د. محمّد عمارة

مقالات الغُلُوّ الدينى واللّادينى



مقالات

الغُلُوّ الديني واللاَّديني

الطبعـــة الأولى

١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م



شارع الفتح . أبراج عثمان أمام المريلاند . روكسي. القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٤٤٤٦٧ ـ ٢٥٦٥٩٢٩ـ تليفون ٤٥٣٦٢٤٨

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >

< shoroukintl @ yahoo.com >

دكتور محمد عمارة

مقالات

الغُلُوّ الدينى واللّادينى

- الحـــاكمية
- الفرقة الناجية
- الجـــاهلية
- التأويل العبثى
- التكفـــير
- الفجور العلمانى



أولاً:

في الغُلُوّ الديني

- الحاكمية
- التكفيـــــر
- الجاهلية
- الفرقة الناجية

تمهيد

الغلو الدينى - ككل ألوان الغلو - ومنها الغلو اللادينى - هو: تجاوز الحد، الذى هو الوسطية الإسلامية الجامعة لعناصر الحق والعدل من الأقطاب المتقابلة والمتناقضة.. أقطاب غلوى الإفراط والتفريط..

* ففى «العقلانية» - مثلاً -غلو إفراط، هو الذى يؤلّه العقل، وينكر أن يكون الوحى والنقل علمًا أو مصدرًا. من مصادر العلم، ويرفع شعار التنوير الوضعى الغربى العلمانى: « لا سلطان على العقل إلا العقل وحده»، مؤلّها العقل، وناقلاً لقدراته من «النسبى» إلى «المطلق»!..

ويقابل غلو الإفراط هذا، ويناقضه غلو تفريط، يتنكر للنظر العقلى، ويفرط فى الاحتكام إلى نعمة العقل التى أنعم الله بها على الإنسان، والتى هى جوهر الإنسان، ومعيار تميزه وامتيازه على غيره من المخلوقات.. ويكتفى أصحاب هذا الغلو بالوقوف عند ظواهر النقل..

بينما حد الوسطية الإسلامية، فى هذه العقلانية، هو الموازنة بين العقل والنقل، وجمع عناصر الحق والعدل منهما معًا، وذلك بالتأليف بين النقل الصحيح والعقل الصريح، على النحو الذى يكوّن منهاج النظر «بالعقلانية المؤمنة»، التى تقرأ النقل بالعقل، وتحكم العقل بالنقل، نافية تناقض النقل والعقل، لأن نقيض العقل ليس النقل، وإنما هو الجنون!..

وعن هذه الوسطية الجامعة، والرافضة لغلوى الإفراط والتفريط، فى علاقة العقل بالنقل - الشرع - تحدث حجة الإسلام أبو حامد الغزالى [٤٥٠ - ٥٠٥هـ

١٠٥٨ - ١١١١م] فقال مصوراً تصويراً نموذجيًا منهاج الوسطية الإسلاميةالجامعة، الرافض لغلوى الإفراط والتفريط فى العقل، والجامع لعناصر الحق والعدل من الأقطاب المتقابلة والأطراف المتناقضة.. قال الغزالى:

«إن أهل السنة.. قد اطلعوا على طريق الجمع بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية[١] وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفى قصد الأمور ذميم.

وأنَّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر؟ أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ، وبرهان العقل هو الذى عُرِف به صدقه فى الخبر؟

وكيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟.. هيهات، لقد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات، من لم يجمع، بتأليف الشرع والعقل، هذا الشتات.

فمثال العقل: البصر السليم من الآفات والآذاء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الأغبياء. فالمعرض عن العقل، مكتفيًا بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنورالشمس مغمضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور»[٢].

* وفى الممارسة والسلوك الدينى، هناك غلو الإفراط، الذى يدير الظهر للدنيا وطيباتها، ويجعل التدين الإسلامى صورة من الرهبانية التى ابتدعها النصارى، دون أن تكتب عليهم، والتى تعذب الجسد طلبًا لخلاص الروح..

وهناك - على النقيض من هذا الغلو - غلو التفريط فى الالتزام بالشعائر والروحانيات، وإطلاق العنان للغرائز الحيوانية، دونما تهذيب. .

بينما حد الوسطية الإسلامية الجامعة فى الممارسة والسلوك الدينى، هو الجمع - فى توازن واعتدال- بين الدين والدنيا، والدنيا والآخرة، وعمران الأرض وتزكية النفس، والاستمتاع بالطيبات الدنيوية الحلال، على النحو الذى يجعل هذا الاستمتاع الآنى سبيلاً للسعادة الأخروية التى هى خير وأبقى. .

وإذا كان «الشح» غلو إفراط، يجعل صاحبه وكأنما قد حجر على نفسه الاستمتاع بطيبات ما وهبه الله. . فإن «الإسراف السفيه»، هو غلو تفريط يستوجب الحجر على صاحبه كى لا يبدد ما وهبه الله فيما لا يرضى عنه الله. . بينما حد «الكرم»، الذى يمثل الوسطية الجامعة «للعطاء» الذى غلا فيه المسرف، و«التدبير» الذى غلا فيه الشحيح، هو الموقف الوسطى المحمود، الذى برئ من غلوى الإفراط والتفريط معًا. .

* وإذا كانت الوسطية الجامعة - التى هى خصيصة إسلامية - قد جعلت المنهاج الإسلامى شاملاً للدين والدولة، والفرد والأمة، والفرائض الفردية والفرائض الاجتماعية، والتشريع والتنفيذ، والمبادئ المرجعية والنظم والمؤسسات والآليات. . فإن مخاصمة «السياسة» وإهمالها هو لون من غلو التفريط فى الاهتمام بأمور الناس، وإقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. . كما أن اختزال الإسلام فى السياسة والسيف والقفز على الدولة، هو لون من غلو الإفراط. . بينما حد الوسطية الجامعة هو الذى يجعل المنهاج الإسلامى شاملاً - فى توازن يراعى الأوزان والأولويات - لكل مناحى الحياة ولما بعد هذه الحياة: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]. . فالدين لله. . وأيضًا الوطن - الذى هو للجميع - هو والجميع لله، سبحانه وتعالى. .

والغلو الدينى - إفراطًا كان أو تفريطًا - ككل ألوان الغلو - قديم قدم الفكر

الإنساني، والسلوك البشرى الذى تحكمه وتوجهه الأفكار والمعتقدات والعادات.. ولقد ورد التعبير القرآنى المباشر عن الغلو فى حديث القرآن الكريم عن أهل الكتاب: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً ﴾ [النساء: ١٧١].

فالغلو فى تعظيم المسيح، عليه السلام، هو الذى قاد هؤلاء الغلاة - من أهل الكتاب - إلى الكفر بالوحدانية، وإلى إشراك المسيح فى الربوبية مع الله، تعالى الله عما يشركون..

لقد قادهم غلو الإفراط فى المسيح، عليه السلام، الذى هو عبد الله ورسوله، إلى عبادته مع الله - وهو عبد لا يملك لهم من دون الله ضرًا ولا نفعًا - وإلى ذلك كانت الإشارة القرآنية الثانية - والمباشرة - لمصطلح الغلو: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلاَّ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٤) مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (٧٥) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٧٢-٧٧].

* وإذا كان هذا هو غلو الإفراط، الذى أخرج أصحابه - من النصارى - عن حقيقة التوحيد والتنزيه به للذات الإلهية.. فإن غلو التفريط قد جعل

اليهود قتلة للأنـبياء، ومصورين - فى التراث الذى كتبوه بأيديهم ثم قالوا هو من عند الله - لهؤلاء الأنبياء المعصومين فى صورة لا تليق بالبشر الأسوياء!

كذلك، خرج الغلو باليهود عن حد الوسطية وتوازنها، فكانوا، فى العلاقة بالدنيا ﴿ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ ﴾ [البقرة: ٩٦]. أية حياة!.. وفى العلاقة بالله، أصبحوا عنصريين، يدَّعون احتكار بنوة الله وحبه لعنصرهم، بصرف النظر عن الصلاح والتقوى والامتثال لما أمر به الله.. كما جعلهم هذا الغلو، فى حب المال، يزعمون - مثل قارون - أنهم الموجِدون لهذا المال والمالكون لرقبته، وليسوا خلفاء فيه، حتى لقد صاحوا صيحتهم المنكرة: ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ [آل عمران: ١٨١]. كما افتروا فزعموا أن يد الله مغلولة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة: ٦٤].

فوقعوا، بهذه المقولات الكفرية والشركية - رغم الكتب التى حُمِّلوها فلم يحملوها.. واستُحْفِظوا عليها فلم يحفظوها - فى غلوى الإفراط والتفريط..

* * *

* ومنذ صدر الإسلام، لم يخل المجتمع الإسلامى من الغلو والغلاة.. سواء أكان ذلك غلو إفراط أم غلو تفريط..

* فالذين استقلوا أعمالهم الصالحة، فعزموا على صيام النهار أبدًا، وقيام الليل دائمًا، واعتزال النساء والزواج والإنجاب كلية، قد أرادوا الإسلام غلو الرهبانية المبتدعة، بينما هو الوسطية الجامعة والمتوازنة والعادلة..

* والذين قعدوا عن الجهاد القتالى، قد فرطوا فى الحياة الحقيقية فى دار البقاء، مؤثرين عليها الحياة الموقوتة فى دار الفناء، غافلين عن ﴿ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

* وأهل الغلو فى التصوف - الباطنى . . غير الشرعى - قد فرطوا فى الدنيا لحساب الآخرة، وفى الماديات لحساب الروحانيات، فاعتزلوا الدنيا والدولة والسياسة، وزهدوا فى الطيبات المباحة، ناسين أن هذه هى الطريق القويم إلى سعادة الآخرة . .

* بينما كان هناك الذين اختزلوا الإسلام فى السيف والدولة والحكومة والسلطان- مثل الخوارج- فتنكبوا - رغم شرف المقاصد - منهاج الإسلام فى التغيير، وهو الدعوة والتربية وصناعة الإنسان السوى، بإعادة صياغته صياغة إسلامية، ليثمر المجتمع الإسلامى السوى دولة الأسوياء، التى تحافظ على بقاء هذا المجتمع سويًا . .

* ولقد شهدت الحياة الإسلامية والفكر الإسلامى ألوانًا من الغلو فى النظر إلى صحابة رسول الله ﷺ، غلو إفراط فى التعظيم والتقديس، حتى أضفى هذا الغلو على بعضهم عصمة فاقت عصمة الأنبياء والمرسلين . . وغلو تفريط قاد أصحابه إلى القدح فى عديد من الصحابة، بلغ أحيانًا حد الإخراج من الدين! . . وإلى هذا اللون من الغلو أشار حجة الإسلام أبو حامد الغزالى، فقال:

«اعلم أن للناس فى الصحابة والخلفاء إسرافًا فى أطراف، فمن مبالغ فى الثناء حتى يدعى العصمة للأئمة، ومنهم متهجم على الطعن، يطلق اللسان بذم الصحابة، فلا تكونن من الفريقين، واسلك طريق الاقتصاد فى الاعتقاد..[٣]».

ولقد جاء فى الحديث الشريف - الذى هو البيان النبوى للبلاغ القرآنى - النهى عن كل ألوان الغلو فى الدين - كل مناحى الدين - فقال ﷺ: «**إياكم والغلو فى الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو فى الدين**» - رواه النسائى وابن ماجة والإمام أحمد -. وكذلك النهى عن الغلو فى التعامل مع القرآن الكريم، إفراطًا أو تفريطًا، فقال ﷺ: «**اقرءوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه**» - رواه الإمام أحمد.

وإذا كان الخوارج قد ارتادوا - فى التاريخ الإسلامى - ميدان «الغلو المنظم»

- كفرقة -، عندما جعلوا حاكمية الله، سبحانه وتعالى - التى هى قضاؤه التكوينى والتشريعى - نافية لحاكمية البشر الحاكمين فى الدولة والسياسة والاجتماع، فخرجوا بذلك عن حد الوسطية الإسلامية الجامعة بين سيادة الحاكمية الإلهية، المتمثلة في شريعته الإلهية، وبين سلطة حاكمية البشر - أمة ودولة - التى هى حاكمية الخلفاء المستخلفين لله، سبحانه وتعالى.. والتى قد تكون حاكمية بشرية «بارة» وقد تكون حاكمية بشرية «فاجرة» لأنها لا تتمتع بالعصمة التى تتمتع بها شريعة الله، ولا الأنبياء المرسلون..

إذا كان الخوارج قد بدأوا أولى حلقات هذا «الغلو المنظم» - كفرقة - فى الفكر الإسلامى، وفى وضع هذا الفكر المغالى فى الممارسة والتطبيق - هبّات.. وثورات.. ومعارك استنزفت قواهم وقوى الدولة الإسلامية لأكثر من قرن من الزمان - فإن الوسطية الإسلامية الجامعة لحاكمية الله، ولحاكمية البشر المستخلفين عن الله، قد كانت واعية وحاضرة فى مواجهة هذا الغلو منذ اللحظة الأولى لولادته..

فمنذ التحكيم فى الصراع بين الراشد الرابع على بن أبى طالب [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م] كرم الله وجهه، وبين معاوية بن أبى سفيان [٢٠ ق هـ - ٦٠ هـ ٦٠٣ - ٦٨٠م] ومن معه من أهل الشام - عقب معركة «صفين» [٣٧ هـ ٦٥٧م].. وعندما هتف الخوارج - فى معسكر على - : «لا حكم إلا لله» مكفرين الذين ارتضوا التحكيم - والحاكمية البشرية - فى هذا النزاع السياسى.. كانت الوسطية الإسلامية الجامعة حاضرة، على لسان الإمام على بن أبى طالب، الذى أجابهم: «إنها كلمة حق يراد بها باطل!. نعم، إنه لا حكم إلا لله. ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله!. وإنه لابد للناس من أمير، برّ أو فاجر(٤)»!.

***

ومن «المفارقات» - التى تدخل فى باب «الموافقات»! - أن شعار «الحاكمية»

هذا، ومصطلحها، بمعناه «الخوارجي» الذى جنح أصحابه إلى جعل الحاكمية الإلهية نقيضًا نافيًا لأية حاكمية بشرية، والذى بدأت به مسيرة «الغلو المنظم» فى التاريخ الإسلامى، قد توارى - هذا الشعار - عن أدبيات الفكر الإسلامى مع طى التاريخ الإسلامى لصفحة الخوارج كثورة مسلحة مستمرة.. وظل هذا المصطلح والشعار متواريًا، حتى بعثه من مرقده العلامة المجاهد أبو الأعلى المودودى [١٣٢١ - ١٣٩٩ هـ ١٩٠٣ - ١٩٧٩م]، رغم ما بين المودودى والخوارج من خلاف واختلاف.. فكان أن بدأت مسيرة جماعات الغلو الإسلامى المعاصر تحت رايات شعار الحاكمية من جديد!..

لقد بدأت هذه الجماعات من «بعض» - ونؤكد على كلمة «بعض» - عبارات المودودى، التى كتبها فى واقع هندى وهندوكى له ملابسات سياسية وحضارية خاصة، كان المسلمون فيها ٢٥٪ من سكان الهند - قبل التقسيم - وكانت الحاكمية البشرية، فى ذلك الواقع، إما سلطة الاستعمار الإنجليزى الكافر، أو السلطة الهندوكية الكافرة، وكلتاهما عازمة على سحق الهوية الإسلامية للمسلمين الهنود.. ولذلك، ولهذه الملابسات الهندية الخاصة، رفض المودودى - فى بعض نصوصه - الحاكمية البشرية، التى رآها نقيضًا للحاكمية الإلهية!..

ثم جاء الخطأ المزدوج لجماعات الغلو الإسلامى المعاصر، عندما نقلت هذا الشعار من الهند إلى الواقع العربى.. فكان خطأ مزدوجًا، تمثل فى:

١- تجريد عبارات المودودى عن الحاكمية من ملابساتها السياسية الخاصة التى أفرزتها، وتحويلها إلى «دين ثابت» صالح للتطبيق فى أى مكان، فبدأت هذه الجماعات توظيف عبارات المودودى هذه فى واقع عربى يمثل المسلمون فيه ٩٦٪ من السكان، ؛ فتحول «الفكر السياسى» النسبى، والمرتبط بالواقع الذى يثمره ويحدد طبيعته وتطوره، إلى «دين ثابت» صالح لكل زمان ومكان..

٢- أما الخطأ الثانى، الذى وقعت فيه جماعات الغلو الإسلامى المعاصر - عندما انطلقت من عبارات المودودى عن «الحاكمية» - فلقد تمثل فى انتزاع

النصوص الملتبسة والموهمة والمجتزأة من كتابات المودودى حول الحاكمية، وإهمال المنهاج العلمى فى القراءة الكاملة للمشروع الفكرى والسياسى للمودودى، تلك القراءة التى تضبط مفهوم المودودى لمعنى مصطلح الحاكمية.. والتى تنصف الرجل عندما تبرئه من المسئولية عن فكر وسلوك جماعات الغلو هذه، التى ظلمته عندما زعمت أنها قد بدأت من عنده.. كما ظلمه أهل الغلو اللادينى عندما سلموا بنسبة جماعات الغلو هذه إلى هذا الداعية الإسلامى العظيم..

ولجلاء هذه الحقيقة.. وسلوكًا لمنهاج الدراسة النقدية الموضوعية التى تعطى كل ذى حق حقه، نبدأ مع أولى مقولات الغلو الإسلامى المعاصر.. مقولة «الحاكمية».. متتبعين ثمراتها الفكرية، وخاصة:

* مقولة «جاهلية» حضارتنا الإسلامية ومجتمعاتنا ودولنا الإسلامية المعاصرة..

* ومقولة «كفر وتكفير» هذه المجتمعات المعاصرة ودولها وحكوماتها..

* بل والقول «بارتداد الأمة الإسلامية» عن الإسلام منذ قرون!..

* والانتهاء بالتفسيرات المغالية والخاطئة لفكرة «الفرقة الناجية»، التى جعلت وتجعل قلة من الغلاة يتصورون أنهم وحدهم هم «الفرقة الناجية»، وأن الأغلبية الساحقة من سواد الأمة وشعوبها - فضلاً عن حكوماتها - هالكون فى نار الجحيم!..

تلك المقولات التى جعلت هؤلاء الغلاة يفاصلون المجتمعات الإسلامية، ويحاولون الانفصال عنها - بالتكفير والهجرة حينًا - وبالعزلة الشعورية حينًا - وبالاستعلاء على سواد الأمة فى كل الأحايين.. الأمر الذي جعل من هؤلاء الغلاة «خوارج» على الأمة والمجتمعات الإسلامية، فضلاً عن الدول والحكومات.. سواء أكان «خروجهم» مسلحًا أم غير مسلح.. وذلك على الرغم مما يحسبون ويعتقدون من بعد الشقة وشدة الخلاف بينهم وبين الخوارج القدماء!..

الحاكمية فى فكر المودودى

لفهم موقف الأستاذ المودودى من «الحاكمية» - وهو الذى بعث مصطلحها من مرقده الذى دفن فيه منذ طى التاريخ لصفحة الخوارج القدماء - وأيضًا لفهم الظلم الذى ألصق بهذا العلامة المجاهد، من قبل الذين انتزعوا بعض كتاباته عن الحاكمية دون بقية هذه الكتابات، ثم عزلوا كتاباته هذه عن ملابساتها وخصوصياتها، لفهم كل ذلك، لابد من إدراك عدد من الحقائق:

الحقيقة الأولى: أن المودودى قد صاغ فكره عن الحاكمية فى مؤلفاته الرئيسية التى كتبها بين سنة ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م و١٣٦٠ هـ ١٩٤١م، قبل تقسيم شبه القارة الهندية، وظهور باكستان دولة مستقلة سنة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م.. ويومها -فى الهند الواحدة- كان المسلمون أقلية عددية، لا تتعدى نسبتهم ٢٥٪ من السكان.. ولقد رأى المودودى، يومئذ وفى ظل هذا الواقع السكانى والحضارى والسياسى، أن الحاكمية البشرية، التى تثمرها الديمقراطية والانتخابات النيابية، هى كارثة على الإسلام والمسلمين، ولذلك حرم الانتخابات، ورأى الديمقراطية نقيضًا للإسلام، فكتب عنها يقول:

«إنى أقول للمسلمين بصراحة: إن الديموقراطية القومية العلمانية تعارض ما تعتنقون من دين وعقيدة.. إن الإسلام الذى تؤمنون به، وتسمون أنفسكم (مسلمين) على أساسه، يختلف عن هذا النظام الممقوت اختلافًا بينًا، ويقاوم روحه، ويحارب مبادئه الأساسية، بل يحارب كل جزء من أجزائه، ولا انسجام بينهما فى أمر مهما كان تافهًا، لأنهما على طرفى نقيض. فحيث يوجد هذا النظام فإننا لا نعتبر الإسلام موجودًا، وحيث وجد الإسلام فلا مكان لهذا النظام..[٥]».

فهى ديموقراطية قومية علمانية، ستأتى بحاكمية بشرية هندوكية، تقهر الهوية الإسلامية، والشخصية الحضارية الإسلامية..

فلما قسمت الهند، وانتقل المودودى إلى باكستان، ذات الأغلبية المسلمة، رشح نفسه فى الانتخابات وفق قواعد الأغلبية والنظام النيابى، لأن الحاكمية البشرية هنا ستكون إسلامية محكومة بحدود الشريعة الإسلامية وثوابتها ومقاصدها.. وتحدث الرجل عن «الديموقراطية الإسلامية» بل وعن «ديموقراطيتنا الإسلامية العريقة» وعن أنه «ليس هناك عاقل يعارض هذه الديموقراطية»..

* * *

لكن الغلو الإسلامى، الذى جرد كلام المودودى، ضد الديموقراطية، من ملابساته السياسية، ووظفه فى الواقع العربى، حيث المسلمون ٩٦٪ من السكان، وحيث منظومة القيم والأخلاق لا تختلف لدى المسيحيين العرب عنها لدى المسلمين، وحيث توحد الجميع حضارة إسلامية واحدة وقومية عربية واحدة.. هذا الغلو الإسلامى صنع الشيء نفسه مع الصياغات الفكرية المودودية عن الحاكمية.. فالحاكمية البشرية، التى هى ثمرة للديمقراطية، ستأتى - فى ظروف الهند الموحدة- بحاكمية بشرية منفلتة من الإسلام، بل ورافضة للحاكمية الإلهية، الضابطة سيادتها لسلطة الأمة وحاكمية البشر.. ولذلك، كتب المودودى- فى هذا الواقع، وتلك الملابسات- عن رفض الحاكمية الإلهية لأية حاكمية بشرية.. سواء أكانت فى التشريع أم حتى فى التنفيذ!.. فقال:

«إن الحاكمية، فى الإسلام، خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحًا يبين أن الله وحده لاشريك له، ليس بالمعنى الدينى فحسب، بل بالمعنى السياسى والقانونى كذلك.. إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية، تقول: إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وإن حكم سواه موهوب وممنوح.. وإن الإنسان لاحظ له من الحاكمية إطلاقًا.. وخلافة الإنسان على الأرض لا تعطى الحق للخليفة فى العمل بما

يشير به هواه وما تقضى به مشيئة شخصه، لأن عمله ومهمته تنفيذ مشيئة المالك ورغبته.. فليس لأى فرد قيد ذرة من سلطات الحكم.. وأى شخص أو جماعة يدعى لنفسه أو لغيره حاكمية كلية أو جزئية في ظل هذا النظام الكونى المركزى- الذى تدبر كافة السلطات فيه ذات واحدة- هو ولاريب سادر فى الإفك والزور والبهتان.. فالله ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو حاكم وآمر. وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه فيهم.. وحاكميته تشمل الجزء الاختيارى فى حياة الإنسان، كما تشمل الجزء غير الاختيارى، وعالم الكون بأجمعه.. وإن الأساس الذى ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام، أن تنزع جميع سلطات Powers الأمر والتشريع من أيدى البشر، منفردين ومجتمعين. ولايؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره فى بشر مثله فيطيعوه أو ليسن قانونًا لهم فينقادوا له ويتبعوه، فإن ذلك أمر مختص بالله وحده، لا يشاركه فيه أحد غيره.. فالخصائص الأولية للدولة state الإسلامية.. ثلاث:

١- ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين فى الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقى هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه فى هذه المعمورة إنما هم رعايا فى سلطانه العظيم.

٢- ليس لأحد، من دون الله، شيء من أمر التشريع، والمسلمون جميعًا، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، لا يستطيعون أن يشرعوا قانونًا..

٣- إن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك القانون الذى جاء به النبى من عند ربه، مهما تغيرت الظروف والأحوال..

إن الإسلام يستعمل دائمًا لفظ الخلافة Vicegerency - فى الحديث عن الذين يقومون بتنفيذ القانون الإلهى على الأرض- بدل لفظ الحاكمة Sovereignty .. ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور:٥٥]. ولفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة..»(٦).

ففى هذا النص نموذج للصياغات الملتبسة والموهمة حول الحاكمية.. فعلى الرغم من إشارة المودودى إلى أن هناك «حكما موهوبًا وممنوحًا» لغير الله، إلا أنه يكرر ويؤكد «أن الحاكمية لله وحده.. وأن الإنسان لاحظ له من الحاكمية إطلاقًا» و«ليس لأى فرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين فى الدولة قيد ذرة من الحاكمية وسلطات الحكم.. وأن الخلافة غير الحاكمية.. وأن الألوهية والحاكمية اسمان لحقيقة واحدة..»!!

ولقد انطلق الغلو الإسلامى من هذه الصياغات الملتبسة والموهمة، مجردًا إياها وعازلاً لها عن الملابسات الخاصة التى جعلتها على هذا النحو من الالتباس والإيهام..

والحقيقة الثانية: هى أن الذين انتزعوا كلام المودودى هذا عن الحاكمية من سياقه وملابساته، ووظفوه فى ملابسات سياسية مختلفة، لم يتنبهوا- ومن ثم لم ينبهوا- على المعنى الخاص للحاكمية عند المودودى.. فالرجل كان يرى أن الحاكمية مرادفة للألوهية.. وبعبارته: «فلفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة»(٧).. فهى السلطة المطلقة للفعال لما يريد، الذى لا يُسأل عما يفعل.. وبعبارة المودودى: «فإن الحاكمية تطلق على السلطة العليا، والسلطة المطلقة.. فلا معنى لكون فرد من الأفراد- أو مجموعة من الأفراد، أو هيئة مؤلفة منهم- حاكمًا.. وله الصلاحيات التامة، والسلطات الكلية غير المحدودة.. فهو القادر المطلق فى ذاته، ولايجوز سؤاله فيما أصدر من أحكام عن الخير والشر ولا عن الصواب والخطأ، فكل ما يفعله هو الخير، ولايحل لأحد ممن يطيعه أن يعده من الشر ويرفضه، وكل ما يفعله هو الصواب، ولايحل لأحد ممن يطيعه أن يرى فيه شيئًا من الخطأ، فلابد أن يعترف له الجميع بكونه سبوحًا قدوسًا منزهًا عن الخطأ، بصرف النظر عما إذا كان كذلك أم لم يكن.. هذا هو تصور الحاكمية القانونية.. والله تعالى وحده هو الحامل لهذه الحاكمية، إنه هو الغالب المطلق الأعلى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]- وهو وحده غير مسئول عن أعماله ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُم

يسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣] - وهو المقتدر القوي العزيز ﴿بيده ملكوت كل شيء﴾ [المؤمنون: ٨٨] وهو وحده الذي لا تحد سلطته قوة من القوى ﴿وهو يجير ولا يجار عليه﴾ [المؤمنون: ٨٨] - وهو وحده المنزه عن الخطأ ﴿الملك القدوس السلام﴾ [الحشر: ٢٣][٨].

وهذه الحاكمية، بهذه المعاني وهذه السلطات التي حددها المودودي، لايمكن لمؤمن إلا أن يجعلها خالصة لله وحده، دون سواه.. وحتى فرعون، عندما ادعاها، فقال: ﴿ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٢٩] فلقد ادعى الألوهية معها، فقال: ﴿يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨].. فهذا اللون من الحاكمية هو خصيصة إلهية بلا جدال..

لكن أهل الغلو الديني، الذين اتخذوا فكر المودودي- عن الحاكمية- عباءة لهم، لم ينتبهوا على هذا المفهوم الخاص للحاكمية عند الرجل.. وإنما اكتفوا بالاستشهاد بعباراته التي تنفي قبول الإسلام وجود أية حاكمية بشرية، فردية أو جماعية، في التشريع كانت هذه الحاكمية أو حتى في التنفيذ!..

والحقيقة الثالثة: أن هؤلاء الغلاة، الذين صنعوا ذلك مع فكر المودودي عن الحاكمية - مكتفين بعباراته النافية لأية حاكمية بشرية- قد أغفلوا صياغات فكرية أخرى للرجل، كان فيها أكثر ضبطًا وتوازنًا، عندما أعلن أن هناك- في الإسلام- حاكمية بشرية مقيدة بأطر الشريعة الإسلامية وثوابتها، وأن مجال هذه الحاكمية البشرية هو الأوسع في التشريع الدستوري والقانوني والإداري بالدولة الإسلامية والاجتماع الإسلامي.. ومن ثم فإن الخلافة الإسلامية هي خلافة ديمقراطية، تحكمها حاكمية بشرية مقيدة بثوابت الشريعة الإسلامية، ومن ثم فإنه- بعبارة المودودي- «ليس هناك عاقل يرفض الديمقراطية» بهذه الضوابط الإسلامية..

لقد أغفل الغلاة، الذين استغلوا الصياغات الموهمة للمودودي عن الحاكمية- والتي استدعتها مناسبات سياسية كان التركيز فيها على جانب دون

سواه- أغفلوا تلك الصياغات المتوازنة والمنضبطة، وركزوا فقط على قوله: «إن الإسلام يستعمل دائمًا لفظ الخلافة Vicegerency - في الحديث عن الذين يقومون بتنفيذ القانون الإلهي في الأرض - بدل لفظ الحاكمية Sovereignty»[9].. وهي عبارة توهم بتناقض الخلافة وحاكميتها مع الحاكمية الإلهية، بتعميم وإطلاق..

كذلك أغفل الغلاة، الإشارة إلى صياغات المودودي المتوازنة المنضبطة، والتي يقول فيها: «إن في الخلافة معنى الحاكمية والسلطان، باعتبار أنها خلافة إلهية ونيابة عن الحاكم الأعلى.. وهذه «الخلافة» عن الله، هي التي عبر عنها القرآن في موضع آخر «بالأمانة».. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢]- والمقصود بحمل الأمانة في هذه الآية حرية الاختيار والمسئولية والحساب.. فلفظ «الأمانة» يوضح مفهوم «الخلافة» ومعناها، وكلا اللفظين يلقي الضوء على وضع الإنسان الصحيح وحيثيته الأصلية بالنسبة لنظام العالم، فهو حاكم الأرض، لكن حكمه لها ليس في ذاته وأصله، وإنما هو حكم مفوض إليه Delegated .. إن الإسلام قد أقر نيابة الشعب واستخلافه لله، في ظل سيادة الله وحاكميته.. وهذه النيابة تعني أن الله قد خول للمسلمين، في الحكومة الإسلامية، حاكمية شعبية مقيدة Limited Popular Soveregnty .... فمجالس الشورى، أو البرلمانات لا يباح لها أن تسن نظامًا أو تصدر حكمًا فيما ورد فيه نص صريح واضح في شريعة الله.. أما ما لم يرد فيه نص شرعي، وهو المجال الأوسع، فلأهل الحل والعقد أن يجتهدوا في سن الأنظمة التي تحقق مصلحة الأمة بالمشورة المتبادلة.. على أن تكون منسجمة مع الإطار العام لأسس الشريعة.... إن الشريعة الإسلامية لم تعطنا دستورًا مفصلاً لكل زمان ومكان.. ولم تعطنا ضابطة تفصيلية لإدارة الحكومة بكل فروعها.. ومعنى ذلك أن قد وكَّل إلينا أن نضع الضوابط التفصيلية في قانوننا الإداري حسب حاجاتنا وأحوالنا على مثل ما قد وكَّل إلينا ذلك في قانوننا الدستوري.. وذلك ضمن الشريعة وقواعدها الأساسية.. فالأمة نائبة عن الله، وهي تنتخب حاكمها ونوابها

بطريقة ديمقراطية، الأمر الذى يجعل الخلافة الإسلامية، ديمقراطية متقيدة بقانون الله عز وجل»[١٠].

ففى هذه النصوص المنضبطة والمتوازنة، يقرر المودودى- فى وضوح وجلاء- أن الإنسان مُستخلَف لله، سبحانه وتعالى، ليكون «حاكم الأرض» وذلك «بالحاكمية الشعبية المقيدة بالقواعد الأساسية للشريعة الإسلامية».. وهى نصوص أغفلها الغلاة.. وفيها براءة هذا العلامة المجاهد من هذا الغلو الذى نسب إليه فى هذا الموضوع..

* * *

تلك هى أولى القضايا والمقولات التى مثلت وتمثل جذور الغلو الدينى الإسلامى المعاصر.. مقولة الحاكمية، التى لا نجد لمصطلحها أثرًا فى كتابات رواد الصحوة الإسلامية الحديثة، من الأفغانى [١٢٥٤- ١٣١٤هـ- ١٨٣٨-١٨٩٧م].. إلى محمد عبده [١٢٦٥-١٣٢٣هـ ١٨٤٩- ١٩٠٥م].. إلى رشيد رضا [١٢٨٢- ١٣٥٤هـ ١٨٦٥- ١٩٣٥م].. إلى حسن البنا [١٣٢٤-١٣٦٨هـ ١٩٠٦-١٩٤٩م].. فهى «خصيصة مودودية» استدعاها الرجل من تراث الخوارج القدماء، لملابسات هندية خاصة.. وكانت عنده فكرًا سياسيًا يعالج واقعًا متميزًا، وقدم فيها نصوصًا ملتبسة وموهمة.. وأخرى منضبطة ومتوازنة.. فجاء فصيل الغلو الإسلامى المعاصر، فتعامل مع هذه «النصوص المودودية» بانتقائية غير موضوعية ولا علمية، مع تجريدها من السياقات والملابسات التى أفرزتها وحددت طبيعة المفاهيم فيها.. ثم وظفها هؤلاء الغلاة فى سياقات وملابسات مغايرة تمامًا لتلك التى أفرزتها، حتى لكأنها «دين ثابت» صالح لكل زمان ومكان، وليست فكرًا سياسيًا محكومًا بالواقع الذى نشأ فيه..

وهكذا أصبحت «الحاكمية» مشكلة.. عندما تأسس على مقولتها الغلو الإسلامى المعاصر، كما تأسس على مقولتها الغلو الإسلامى عند الخوارج القدماء!..

الجاهلية والتكفير فى فكر المودودى وسيد قطب

وإذا كانت بعض صياغات المودودى قد تعاملت مع مفهوم «الحاكمية» بشكل ملتبس وموهم.. فإن الرجل قد تعامل مع مصطلح «الجاهلية» تعاملاً يحتاج إلى نقد موضوعى وتصويب شجاع..

فالجاهلية - فى المصطلح العربى والإسلامى- هى «زمن الفترة ، ولا إسلام».. أى الفترة بين رسولين ورسالتين وشريعتين، عندما لايكون هناك دين صحيح سائد، وإنما يكون الشرك والوثنية محور الاعتقاد [11] والذين أطلقوا وصف الجاهلية على المجتمعات الإسلامية المعاصرة وحضارتها ودولها وحكوماتها، انطلاقًا من أن الجاهلية هى «حالة» وليست «فترة زمنية» - ومنهم المودودى والذين ساروا على دربه- قد جانبهم التوفيق عندما لم يميزوا بين وجود «شوائب جاهلية» فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة وبين «عموم الجاهلية» فى هذه المجتمعات.. فعموم الجاهلية يعنى انعدام الإسلام، وتحول الشرك والوثنية إلى محور الاعتقاد فى هذه المجتمعات.. وهو مالايقول به إلا الغلاة..

إن مجتمع النبوة على عهد رسول الله ﷺ ، لم يخل من «شوائب الجاهلية»، ومع ذلك، فلايمكن لعاقل أن يصفه بأنه مجتمع جاهلى.. ففى صحيح البخارى- من حديث جابر بن عبد الله- قال: كنا فى غزاة، فسكع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصارى: ياللأنصار، وقال المهاجرى: ياللمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «مابال دعوى الجاهلية.. دعوها فإنها منتنة».

فوجود دعوى الجاهلية، المنتنة، وبروزها حتى على ألسنة بعض الصحابة لا يعنى سيادة الجاهلية وعمومها.. ومثل ذلك، حديث أبى ذر الغفارى: «أنه سابَّ رجلاً،

على عهد رسول الله ﷺ، فعيّره بأمه.. فأتى الرجل النبي فذكر ذلك له، فقال له النبي ﷺ: «إنك امرؤ فيك جاهلية» - رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبوداود والإمام أحمد -.. فوجود شيء من الجاهلية في الصحابي الجليل أبي ذر، لا يعني أنه جاهلي بحال من الأحوال!.. لكن المودودي قد انطلق من دعوى غيبة الحاكمية الإلهية عن المجتمعات الإسلامية والدول الإسلامية- فضلا عن مجتمعات الحضارة الغربية- فذهب من هذا المنطلق إلى الحكم على كل المجتمعات الإسلامية ودولها بالجاهلية- ومن ثم بالكفر- وذلك دون أن يكفّر الأفراد أو الأمة..

بل وذهبت به المجازفة إلى الحكم بسيادة الجاهلية في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية منذ السنوات الأخيرة لخلافة الراشد الثالث عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧- ٦٥٦م]!..

لقد كتب عن جاهلية الغرب، فقال عن عصرها: «إنه عصر الجاهلية المحضة.. الجديدة.. والمعاصرة.. والمتحضرة»(١٢).

وكتب عن ارتداد حضارتنا الإسلامية، وثقافة أمتنا الإسلامية، والنظام الاجتماعي الإسلامي إلى الجاهلية منذ عهد عثمان بن عفان، فقال: «إن الغايات التي حققها النبي ﷺ، قد سار على نهجه فيها أبو بكر الصديق [٥٢ق هـ - ١٣ هـ ٥٧٣- ٦٣٤م] وعمر الفاروق [٤٠ ق هـ- ٢٣ هـ ٥٨٤- ٦٤٤م].. ثم انتقل الأمر بعدهما إلى سيدنا عثمان، رضي الله عنه، وبقي على ما أقامه عليه النبي إلى عدة من السنين في صدر ذلك العهد.. ولكن الخليفة الثالث كان لايتصف بتلك الخصائص التي أوتيها العظيمان اللذان سبقاه.. فلقد كان ينقصه بعض تلك الصفات اللازمة للحكم والأمر، التي كانت على أتمها في أبي بكر وعمر.. فوجدت الجاهلية سبيلها إلى النظام الاجتماعي الإسلامي، وإن تيارها الجارف، وإن حاول عثمان صده ببذل نفسه ومهجته، إلا أنه لم ينكفئ. ثم خلفه علي [٢٣ ق هـ- ٤٠ هـ ٦٠٠- ٦٦١م] كرم الله وجهه، واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة وصيانة السلطة السياسية في الإسلام من تمكن الجاهلية منها، ولكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعي المركوس حتى

بذل نفسه، فانتهى بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة، وحل محلها الملك العضوض Tyrant kingdom وبدأ الحكم والسلطة يقومان على قواعد الجاهلية بدلاً من قواعد الإسلام..»[١٣].

ثم يمضى المودودى على درب هذه المجازفة، فيحكم بتأبيد الجاهلية وسيادة ضلالاتها وأباطيلها فى الحياة الإسلامية والحضارة الإسلامية وثقافتها، بعد عهد عمر بن العزيز [٦١- ١٠١ هـ ٦٨١- ٧٢٠م] فيقول: «لقد انتقلت أزمة السياسة والحكومة، بعد عمر بن عبد العزيز إلى أيدي الجاهلية إلى الأبد، فقامت سلطة بنى أمية، فبنى العباس، فالملوك الأتراك. والذى جاءت به هذه الحكومات من الأعمال والخدمات يتلخص فى أنها استوردت فلسفات اليونان والروم والعجم وأشاعتها بين المسلمين على صورتها التى كانت عليها، وبجانب آخر نشرت بقوة الحكم وأموال الدولة ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها فى جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع»[١٤].

ويمضى المودودى فيقول عن هذه الردة إلى الجاهلية: «..فكان من الطبيعى أن يصحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية وآدابها وفنونها، فتدون العلوم والمعارف على طرازها[١٥]..فالحضارة التى ازدهرت فى قرطبة وبغداد ودلهى والقاهرة لادخل للإسلام فيها ولا صلة.. وتاريخها ليس إسلاميًا، بل الأجدر أن يكتب فى سجل الجرائم بمداد أسود..»!![١٦].

* * *

ومن هذا الغلو المودودى- غير المبرر- انطلق الشهيد سيد قطب [١٣٢٤- ١٣٨٦ هـ- ١٩٠٦- ١٩٦٦م]- فى لحظات المحنة والتوتر، التى كتب فيها (معالم فى الطريق)- فقال: «إنه يدخل فى إطار المجتمع الجاهلى، تلك المجتمعات التى تزعم لنفسها أنها "مسلمة".. وهذه المجتمعات لاتدخل فى هذا الإطار لأنها تعتقد بألوهية أحد غير الله ولا لأنها تقدم الشعائر التعبدية لغير الله أيضًا، ولكنها تدخل فى هذا الإطار لأنها لاتدين بالعبودية لله وحده فى نظام حياتها،فهى- وإن لم

تعتقد بألوهية أحد إلا الله - تعطى أخص خصائص الألوهية لغير الله، فتدين بحاكمية غير الله، فتتلقى من هذه الحاكمية: نظامها، وشرائعها، وقيمها، وموازينها، وعاداتها وتقاليدها، وكل مقومات حياتها تقريبًا.. إن موقف الإسلام من هذه المجتمعات كلها يتحدد فى عبارة واحدة: إنه يرفض الاعتراف بإسلامية هذه المجتمعات كلها»[١٧].

فإسلام هذه المجتمعات- عند سيد قطب- هو مجرد «زعم»، لأنها- وإن لم تعبد غير الله- قد دانت فى كل مناحى حياتها لحاكمية غير الحاكمية الإلهية- فى النظم والشرائع والقيم والموازين والعادات والتقاليد، وكل مقومات حياتها تقريبًا..!!

بل وتجاوز سيد قطب مجازفة المودودى، عندما لم يكتف - كالمودودى- بالحكم بجاهلية «المجتمعات» الإسلامية، و«دولها» و«تاريخها» و«ثقافتها» و«حضارتها».. وإنما ذهب فأعلن «انقطاع الأمة الإسلامية عن الوجود منذ قرون»!.. وأن المهمة التى يدعو إليها، هى إيجاد الأمة والجماعة المسلمة من جديد!..

ذهب سيد قطب- فى المجازفة- إلى هذا المدى، فكتب يقول:

«إن وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة.. فالأمة المسلمة ليست «أرضًا» كان يعيش فيها الإسلام، وليست «قومًا» كان أجدادهم فى عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامى.. إنما «الأمة المسلمة» جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامى.. وهذه الأمة- بهذه المواصفات- قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا.. ولذلك، فالمسألة في حقيقتها هى مسألة كفر وإيمان، مسألة شرك وتوحيد، مسألة جاهلية وإسلام، وهذا ما ينبغي أن يكون واضحًا.. إن الناس ليسوا مسلمين - كما يدعون- هم يحيون حياة الجاهلية.. ليس هذا إسلامًا، وليس هؤلاء مسلمين، والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهلين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد»[١٨]!!!.

هكذا حكم سيد قطب - يرحمه الله- على «الأمة»- وليس فقط على «الدول والمجتمعات والحضارة»- بالكفر والشرك، والجاهلية.. ونفى عن «الأمة» الإيمان، والتوحيد، والإسلام.. «فالناس»- نعم «الناس». عنده ليسوا مسلمين كما يدعون!.. والمطلوب من الدعوة- التى حدد منهاجها فى كتاب (معالم فى الطريق) - هو رد هؤلاء الجاهليين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد»!.

ولقد مضى ليؤكد هذا الحكم الخطير على «الأمة» فقال:

«ينبغى أن يكون مفهومًا لأصحاب الدعوة الإسلامية، أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة- حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون!-.. فإذا دخل فى هذا الدين عصبة من الناس.. فهذه العصبة هى التى يطلق عليها اسم «المجتمع المسلم»![19].

فكل ما حولنا، وكل ما فى العالم جاهلية.. بل جاهلية أظلم من الجاهلية التى عاصرها الإسلام.. وبعبارات سيد قطب:

«إن العالم يعيش اليوم كله فى «جاهلية»، من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها، جاهلية لايخفف منها شيئًا التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادى الفائق.. فنحن اليوم فى جاهلية كالجاهلية التى عاصرها الإسلام أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية.. تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية، ومراجع إسلامية، وفلسفة إسلامية، وتفكيراً إسلامياً.. هو كذلك من صنع هذه الجاهلية»[20]!!

وهذا المستوى من المجازفة فى الغلو، غير مسبوق فى تاريخ الصحوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة على الإطلاق!

تلك هي المقولات التي استغلها الغلو الإسلامي المعاصر.. والتي جعلت فصيلاً من الشباب، يبالغ في استغلال مقوماتها هذه- الحاكمية.. والجاهلية.. والتكفير- حاملاً السلاح ضد حكام العصر.. من مثل الذين قالوا- في (كتاب الفريضة الغائبة)-:

«إن الدولة تحكم بأحكام الكفر، بالرغم من أن أغلب أهلها مسلمون.. والأحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام الكفر، بل هي قوانين وضعها كفار وسيّروا عليها المسلمين.. بعد ذهاب الخلافة سنة ١٩٢٤م، واقتلاع أحكام الإسلام كلها.. وحكام المسلمين اليوم لايحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صلوا وصاموا وادّعوا أنهم مسلمون.. وهدف جماعة الجهاد هو: إقامة الدولة الإسلامية، لإعادة الإسلام لهذه الأمة.. وسبيل ذلك هو السيف.. فالذي لاشك فيه هو أن طواغيت هذه الأرض لن تزول إلا بقوة السيف.. وآية السيف، التي خاطب الله فيها المسلمين فقال: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ [التوبة:٥]. قد نسخت - برأي هؤلاء الشباب - كل آيات «العفو» و«الصفح» و«الإعراض». والأولوية- في الجهاد والقتال- هي ضد هؤلاء الحكام الكفرة، وليس ضد الاستعمار، فالاستعمار هو «العدو البعيد»، بينما هؤلاء الحكام الكفرة هم «العدو القريب».. فعلينا أن نركز على قضيتنا الإسلامية، وهي إقامة شرع الله في بلدنا، وجعل كلمة الله هي العليا.. فالبدء بالقضاء على الاستعمار هو عمل غير مجد.. وميدان الجهاد الأول هو اقتلاع تلك القيادات الكافرة واستبدالها بالنظام الإسلامي الكامل، ومن هنا تكون الانطلاقة»[٢١]!.

لقد انطلق هذا الفصيل - فصيل العنف والغضب والاحتجاج- من تحت عباءة مقولات الغلو: الحاكمية.. والجاهلية.. والتكفير- معلنين:

* أن أحكام الإسلام قد اقتلعت كلها..

* وأن المجتمعات الإسلامية قد استبدلت قوانين الكفار بالأحكام الإسلامية.

* وأن حكام المسلمين اليوم لايحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صلوا وصاموا وادعوا أنهم مسلمون..

* وأن السيف هو السبيل لإزالة هذه الطواغيت..

* * *

هكذا تبلورت، وتتابعت مقولات الغلو الإسلامى وممارساته فى واقعنا الإسلامى المعاصر.. لقد بدأت قصة هذه المقولات بمقولة:

١- تناقض الحاكمية الإلهية مع أية حاكمية بشرية..

٢- ولأن المجتمعات المعاصرة، بما فيها المجتمعات الإسلامية ودولها، قد احتكمت، بدرجات متفاوتة، إلى الحاكمية البشرية، فلقد ارتدت هذه المجتمعات ودولها إلى جاهلية أشد وأظلم من الجاهلية الأولى التى عاصرت ظهور الإسلام..

٣- ومن ثم، فلقد كفرت هذه المجتمعات الجاهلية، حتى وإن ظلت تطلق على نفسها كلمتى «الإسلام» و«المسلمين» لأن تصوراتها- فضلاً عن ثقافتها وحضارتها- لم تعد إسلامية.

٤- الأمر الذى يستوجب تجريد السيف- الذى نسخت آيته كل آيات «الرحمة» و«العفو» و«الإعراض» و«الصفح» و«الصبر الجميل»- وذلك لإعادة الناس إلى الإسلام من جديد.

٥- وهكذا تحققت نبوءة افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها هالكة، إلا هؤلاء الذين انطلقوا من هذه المقولات، فإنهم وحدهم هم الناجون من النار!..

منهاج التعامل مع مقالات الغلاة

فى البداية...

* يجب الإقلاع عن منهاج الوقوف، إزاء هذه المقولات - مقولات الغلو - عند مجرد الرفض.. والإدانة.. والتسفيه...

فهذه المقولات قد أثمرت ممارسات كلفت المجتمعات الإسلامية - داخليًا وخارجيًا - الكثير من الخسائر والمشكلات، بل والمآسى والأزمات.. وما زالت تصنع ذلك حتى هذه اللحظات..

وإذا لم يتعامل العقل الإسلامى - الفقهى.. والفكرى.. والإعلامى - مع هذه المقولات، وأصحابها، بمنهاج علمى وموضوعى، فستظل هذه «الظاهرة» حاضرة فى واقعنا الفكرى والعملى، تدور بين الصعود والهبوط، والظهور والكمون..

* ثم، إننا رغم إيماننا بقدرات المنطق العقلى فى الحوار الفكرى والإقناع - بل والإفحام - إلا أننا يجب أن ندرك أننا بإزاء جماعات نصوصية، بل وحرفية، لا تتجاوز أبصارها ظواهر النصوص، وهى قد ربيت على إساءة الظن بالعقل والنظر العقلى!.. ولذلك، فإن الحوار مع أصحاب هذه المقولات يجب أن يهتم، أولاً وقبل كل شىء، بالنصوص.. مع الوعى بمقاصد ومرامى وفقه هذه النصوص..

* كما يجب أن نقلع عن التعميم الخاطئ والمذموم، ذلك الذى يخلط أصحابه بين الجهاد، والجهاد القتالى، لتحرير الأوطان الإسلامية، ولصد عدوان

الهيمنة الاستعمارية على ديار الإسلام ومقدرات المسلمين، والذى هو فريضة، يمثل ذروة سنام الإسلام، وفيه وبه تتحقق رهبة الأمة الإسلامية..

يجب ألا نخلط بين هذا الجهاد المشروع والواجب، وبين «العنف العشوائى» الذى تتوجه أنيابه وأظافره إلى «الذات الإسلامية» بدلاً من الهيمنة الاستعمارية، وإلى هز وزعزعة الاستقرار الوطنى والأمن القومى والمنعة الإسلامية، بدلاً من التوجه إلى الوجود العدوانى والاستعمارى على الأرض الإسلامية..

ففى هذا الخلط بين «الجهاد القتالى» وبين «العنف العشوائى» ضرر كبير وخطير..

* كذلك، يجب ألا نطمح إلى خلو مجتمعاتنا من أية آثار لمقولات الغلو الدينى هذه التى رصدناها - أو ماماثلها - فليس طبيعيًا، فى أى عصر من العصور، خلو أى مجتمع من المجتمعات من مقولات الغلو، وممارسات الغلاة.. وإنما الذى يجب أن نطمح إليه هو «تحجيم» هذه «الظاهرة» ومن ثم «تهميشها»، كى لا تكون مركز جذب لشبابنا، ولا عائقًا أمام المشروع الإسلامى الوسطى للتقدم والنهوض..

وانطلاقًا من هذه المقدمات الأربع، نبدأ بتقديم معالم رئيسية لمنهاج التعامل الفكرى مع هذه المقولات..

* * *

• مقولة الحاكمية

إن مقولة «الحاكمية» فى فكر الخوارج القدماء، وفى كل كتابات العلامة أبو الأعلى المودودى، هى «فكر سياسى» إسلامى، أى اجتهادات إسلامية، إن ألزمت أصحابها، فهى غير ملزمة للآخرين، لأنها ليست «دينا ثابتًا» - فلا هى بالبلاغ القرآنى ولا هى بالبيان النبوى للبلاغ القرآنى - وإنما هى «فقه» سياسى، يقبل منه ويرفض، ويؤخذ منه ويرد..

كمـا أن هذا الفكر عن الحـاكمـيـة له معـارضون كـثـيـرون، فلا عـلاقة له «بالإجماع» - مع افتراض إمكانية الإجماع فى الفقهيات والسياسات أصلاً - .

والفكر السياسى - وهو من مباحث «الفقه»، الذى هو علم الفروع - يجب أن يراعى عند النظـر فيـه، والتـقـويم له، والتفـكير فى الاسـتـفـادة منه، الظروف والملابسات الزمـانية والمكانية والخصـوصيات التى أفرزته، ووقـفت وراء أحكامه، وحكمت تطور هذه الأحكام. . فـفى هذه الملابسـات السر فى القـاعدة الفـقـهيـة الإسـلاميـة القاضـيـة «باخـتـلاف الفـتـاوى والأحكام باختـلاف الأزمنة والأمكنة والمصالح» - التى هى المـقاصد المبـتغاة من وراء الأحكام - وتبـعًا لهذه القـاعدة اختلفت الفـتاوى والأحكام الفقـهية باخـتلاف نظر المجتهـدين، وبتغيـر الوقائع، وتطور المصالح، واختلاف الزمان والمكان والعـادات والتقاليد والأعراف. . بل لقد حدث ذلك فى فقه الفقيه الواحد، كما هو شهير فى فقه الإمام الشافعى [١٥٠ - ٢٠٤ هـ ٧٦٧ - ٨٢٠م] عندما أثمر واقـعه العراقى مذهبًا، فلمـا رحل إلى مصر واستـقر بها، أثمر الواقع المصـرى المتميـز، عند الشافعى مذهبـه الجديد. . ودرج الناس، فى فقه الشافعى، على قراءة: قال فى القديم. . وقال فى الجديد. . .

***

ولقد كفانا العلامة المودودى مؤونة طلب الجديد فى الرد على الذين انطلقوا من مـقولاته عن الحـاكـميـة، فـحكمـوا بالجاهليـة والكفـر على «الدول . . والمجتمعات» الإسلاميـة، بدعوى أنها قد استبدلت الحاكمية البـشرية بالحاكمية الإلهية. . فـالرجل - إذا قرأنا نصوصه عن الحاكـمية مجتـمعة - نراه - ولقد رأيناه بالفعل - صاحب مفهوم للحاكمية الإلهية، التى لا يمكن أن تكون لبشر، والمتمثلة فى السيادة العليا لقضاء الله، سبحانه وتعالى، فى الكون والتشريع. . وهى حاكمـية لا يدعيهـا لنفسه مسلم ولا مـؤمن، وإلا كان مزاحمًـا لفرعون موسـى ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غـافـر: ٢٩]. ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]. .

والعلامة المودودى، وإن أوهمت بعض نصوصه أنه لا حاكمية لبشر - بتعميم وإطلاق - فإن مراده من هذه النصوص هو الحاكمية المرادفة للألوهية؛ حاكمية الفعال لما يريد، الذى لا يُسأل عما يفعل.. ذلك اللون من الحاكمية الذى قال عنه المودودى: «إنها السلطة العليا والمطلقة.. والسلطات الكلية غير المحدودة.. سلطة القادر المطلق فى ذاته، الذى لا يُسأل عما يفعل ولا على ما أصدر من أحكام».. وبديهى أن يكون هذا اللون من الحاكمية لله حده، دونما شريك.. ولذلك كان المودودى محقًا تمامًا عندما قال، عن هذا اللون من الحاكمية: «إن لفظ «إله» واصطلاح «حاكمية» اسمان لحقيقة واحدة»..

كذلك، تشهد نصوص المودودى - التى أغفلها الذين ظلموه- على وجود حاكمية بشرية مقيدة بثوابت الشريعة الإلهية - أى حاكمية بشرية محكومة بالحاكمية الإلهية - وعلى أن ميدان هذه الحاكمية البشرية هو الأوسع فى مجالات التشريع والتقنين للدساتير والقوانين والنظم الإدارية فى المجتمعات الإسلامية.. وأن هذه الحاكمية البشرية، بهذا المعنى، وفى هذه الميادين، لا تعارض ولا تناقض الحاكمية الإلهية، بل إنها هى التنفيذ للحاكمية الإلهية، التى حكمت بأن يكون الإنسان خليفة لله فى عمران هذه الأرض.. إنها - هذه الحاكمية البشرية، المحكومة بسيادة الحاكمية الإلهية - هى «الأمانة» التى حملها الإنسان، بعد أن أشفقت السماوات والأرض والجبال من حملها ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

إذن، فموقف المودودى، ونصوصه صريحة فى وجود حاكمية بشرية، تحكمها الحاكمية الإلهية الأعلى.. أى وجود «سلطة الأمة» - الممثلة فى علماء الاجتهاد.. وأولى الأمر.. وأهل الحل والعقد و«التشريع الابتنائى» - محكومة «سلطة الأمة» هذه بإطار الحلال والحرام، المحددين فى حاكمية الله، التى هى الوضع الإلهى الثابت، و«سيادة التشريع الإلهى «الابتدائى».

فاحتكام الدول والمجتمعات الإسلامية إلى الحاكمية البشرية لا يعني - دائمًا وبالضرورة - رفض الحاكمية الإلهية، ومن ثم لا يعنى الارتداد إلى «الجاهلية» و«الكفر».. اللهم إلا إذا كانت هذه الحاكمية البشرية كفرًا وجحودًا وإنكارًا لثوابت عقائد الحاكمية الإلهية وأحكامها، التي جاءت بها النصوص قطعية الدلالة والثبوت - محكمات القرآن الكريم والمتواتر من السنة النبوية- وهذا هو الذى حدده الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت [١٣١٠-١٣٨٣هـ ١٨٩٣ - ١٩٦٣م] وهو يتحدث عن حكم من لم يحكم بما أنزل الله، فميز - في تفسيره قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ [المائدة: ٤٤]. بين المضطر إلى الحكم بغير ما أنزل الله أو المتأول في الحكم بغير ما أنزل الله وبين الحاكم - تشريعًا أو قضاء - بغير ما أنزل الله، كفرًا وجحودًا وإنكارًا لما أنزل الله.. فالثاني - الجاحد والمنكر - هو الكافر، أما المضطر فهو عاصٍ، وليس بكافر..

تحدث الشيخ شلتوت عن هذه القضية، بلسان جمهور علماء الأمة، فلم يدع مجالاً للإبهام، في قضية الحاكمية هذه، عندما قال:

«إن الحكم الإسلامى نوعان:

١ - حكم لم يرد به قرآن ولا سنة، أو ورد به أحدهما ولكن لم يكن الوارد به قطعًا فيه، بل محتملاً له ولغيره، وكان بذلك محلاً لاجتهاد الفقهاء والمشرعين، فاجتهدوا فيه، وكان لكل مجتهد رأيه ووجهة نظره - وأكثر الأحكام الإسلامية من هذا النوع الاجتهادى - والحكم في هذا النوع الاجتهادى لو جاء بما يخالف جميع الآراء والمذاهب الإسلامية، فإن الإسلام لا يمنعه، ولا يمقته، فضلاً عن أن يراه ردة يخرج القاضي به عن الإسلام، ذلك أن الإسلام ليس له في هذا النوع حكم معين، وإنما حكمه هو ما يصل إليه المجتهد باجتهاده المبنى على تحرى المصلحة والعدل، فمتى وجد العدل والمصلحة، فثم شرع الله وحكمه.

٢- وحكم هو القطعي المنصوص عليه في كتاب الله وسنة رسوله الثابتة، التي لم يظهر فيها خصوصية الوقت أو الحال. والحكم بغيره، إن كان مبنيا على اعتقاده أن

غيـره أفضل منه، وأنه هو لا يحقق العـدل ولا المصلحة، ردة يخرج بهـا القاضى عن الإسلام.

أما إذا كان القـاضى الذى حكم بغيره مؤمنًا بحكم الله، وأنه هـو العدل والمصلحة دون سواه، ولكنه فى بلد غـير إسلامى، أو بلد إسلامى مـغلوب على أمره فى الحكم والتشـريع، واضطر أن يحكم بغـير حكم الله لمعنى آخـر وراء الجحود والإنـكار، فإن الحكم فى تلك الحالة لا يكون كفرًا، وإنما يكون معـصية، وهو نظير من يتناول الخمر وهو يعتقد حرمتها.

فيجب على القاضى المسلم أن يرد نفسه عن الحكم متى استطاع إلى ذلك سبيلاً، وإذا لم يسـتطع أن يرد نفسـه خوفًـا من ضرر فـادح يلحقـه أو يلحق جمـاعتـه، فإن الإسلام يبيح له ذلك، ارتكابًا لأخف الضـررين، ما دام قلبه مطمئنًا إلى حكم الله.

والآية ﴿ومن لم يحكم بمـا أنزل الله فأولـئك هم الكافـرون﴾ قد جـاءت فى قـوم يملكون أنفسهم وتشريعهم، ويعرفـون حكم الله ويرفضونه مؤثرين عليه حكم الهوى والشهوة.. ويشـهد لذلك مجيئـها فى سياق قول الله سـبحانه: ﴿ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [المائدة: ٤١] ..ومن هنا يتبين أنهـا ليسـت فى حق كل من حكمَ حكمًا غير إسلامى فى قضية ما..»(٢٢).

* * *

هكذا وضحت مـعالم المنهـاج الإسلامى فى التعـامل مع مفاهـيم مصطلح «الحاكمـية»، تلك المفاهيم التى أحدثت لغطًا كـثيراً فى صفـوف بعض فصائل الصحوة الإسـلامية المعاصرة.. وكـانت المنطلق الأول لفكر الغلو الديني لدى هذه الفصائل.. والذين رفع بعضهم السلاح لإنقاذ الحاكمية الإلهية من عدوان الحاكمية البشرية - بتعميم وإطلاق-...

وبهذا المنـهاج، الذى وضحت مـعالمه، يمكن لفكـرنا وثقافتنـا وإعلامنا أن يعالجوا جذور هذا الداء من أدواء الغلو الدينى فى واقعنا الإسلامى المعاصر..

* * *

• مقولة الجاهلية

وإذا كانت دعوى ارتداد المجتمعات الإسلامية وحكامها إلى «الجاهلية» ومن ثم الحكم على هذه المجتمعات ودولها وحكامها بالكفر.. إذا كانت هذه الدعوى - في فكر العلامة أبو الأعلى المودودي ومن نقل عنه - قد تأسست على استبدال هذه المجتمعات والدول الحاكمية البشرية بالحاكمية الإلهية.. فإن ما قدمناه عن منهاج التعامل مع شعار «الحاكمية» ومفاهيمها هو المدخل الضروري لمعالجة الغلو الديني الذي حكم ويحكم «بالجاهلية» ومن ثم «بالكفر»، على عموم المجتمعات والدول في عالم الإسلام.. والذي تجاوز بعضه الحكم بالجاهلية والردة على «المجتمعات والدول» إلى الحكم بهما على «الأمة»، عندما ادعى انقطاع وجود الأمة الإسلامية منذ قرون كثيرة، ودعا إلى البدء من الصفر في إيجاد هذه الأمة المسلمة من جديد - كما ورد في كتاب [معالم في الطريق]-!

ومع الدخول إلى معالجة دعاوى الجاهلية والتكفير من باب المعالجة للحاكمية - كجذر ومنطلق للغلو في كل الميادين الأخرى- لابد من معالجة الرؤية الحادة والأحكام القطعية التي اتخذت صور «فكر الإثارة» بدلاً من الدقة الفقهية والموضوعية العلمية.. تلك الرؤية والأحكام التي جاءت في توصيف العلامة المودودي للثقافة الإسلامية ولتصورات الأمة الإسلامية، وفلسفتها وآدابها وفنونها.. وهي التي حاول بها - المودودي- دعم دعواه جاهلية هذه المجتمعات والدول - بل والحضارة - ومن ثم دعم الحكم بكفرها - وإن كان قد تحرج من تكفير الأفراد - ومع تنبيهه على أن الإسلام قد بقي بخير - وهي الرؤية والأحكام الحادة التي نقلها الشهيد سيد قطب عن المودودي في كتابه [معالم في الطريق]..

لقد بلغ المودودي - يرحمه الله - إلى حد المجازفة الفكرية، عندما ادعى عودة الجاهلية إلى «النظام الاجتماعي» الإسلامي منذ عهد عثمان بن عفان [٤٧

ق.هـ - ٣٥هـ ٥٧٧ - ٦٥٦م] وأن النظام الإسلامى - فى الحكم والسلطة «قد قام على قواعد الجاهلية، بدلاً من قواعد الإسلام»..

ثم سار على طريق المجازفة عندما حكـم بأن هذه الردة الجاهلية قد تدعمت بالثقافة التى أثمرها الانفتاح الإسلامى على الحضارات الأخرى، فأثمر ذلك - فى رأيه -«انتشار ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها فى جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع» - هكذا، بتعميم وإطلاق-! لتصل به المجازفة الفكرية إلى الواقع المعاصر، الذى وصفه بأنه «عصر الجاهلية المحضة.. الجديدة.. والمعاصرة.. والمتحضرة»(٢٣)!!

لقد بدأ الأستاذ المودودى سلسلة هذه المجازفات الفكرية عندما قال:

«إن الغايات التى حققها النبى ﷺ، قد سار على نهجه فيها أبو بكر الصديق وعمر الفاروق.. ثم انتقل الأمر بعدهمـا إلى سيدنا عثمان، رضى الله عنه، وبقى على ما أقامه النبى إلى عدة من السنين فى صدر ذلك العهد.. ولكن الخليفة الثالث كان لا يتصف بتلك الخصائص التى أوتيها العظيمان اللذان سبقاه.. فوجدت الجاهلية سبيلها إلى النظام الاجتماعى الإسلامى، وإن تيارها الجارف، وإن حاول عثمان صده ببذل نفسه ومهجته، إلا أنه لم ينكفىء. ثم خلفه على، كرم الله وجهه، واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة وصيانة السلطة السياسية فى الإسلام من تمكن الجاهلية منها، ولكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعى المركوس حتى ببذل نفسه، فانتهى بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة، وحل محلها الملك العضوض Tyrant kingdom وبدأ الحكم والسلطة يقومان على قواعد الجاهلية بدلاً من قواعد الإسلام..»(٢٤).

وكانت المجـازفة الفكرية الثانيـة، عندما رأى الأستاذ المودودى فى الحضارة الإسلامية وثقافتهـا صورة من صور ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها.. وأن جاهلية هـذه الحضارة قد مثلت امتداداً ودعماً للطابع الجاهلى الذى ارتد إليه النظام الاجتماعى الإسلامى منذ عهد عثمان بن عفان - مع استثناء العامين

اللذين حكم فيهما عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ ٦٨١ - ٧٢٠م]..
وفي هذه المجازفة الفكرية الثانية، قال المودودي:

«لقد انتقلت أزمة السياسة والحكومة بعد عمر بن عبد العزيز إلى أيدى الجاهلية إلى الأبد، فقامت سلطة بنى أمية، فبنى العباس، فالملوك الأتراك.

والذى جاءت به الحكومات من الأعمال والخدمات يتلخص فى أنها استوردت فلسفات اليونان والروم والعجم وأشاعتها بين المسلمين على صورتها التى كانت عليها، وبجانب آخر نشرت بقوة الحكم وأموال الدولة ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها في جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع.. وكان من الطبيعى أن يصحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية وآدابها وفنونها، فتدون العلوم والمعارف على طرازها.. ومن هنا تطرقت فلسفة اليونان والعجم وعلومهما وآدابهما إلى المجتمع المنتمى إلى الإسلام.. فكانت الحضارة التى ازدهرت فى قرطبة وبغداد ودلهى والقاهرة لا دخل للإسلام فيها ولا صلة.. فتاريخها ليس إسلاميًا، بل الأجدر أن يكتب فى سجل الجرائم بمداد أسود..»[٢٥]!!.

هكذا بلغت المجازفات الفكرية بالأستاذ المودودى، إلى الحد الذى حكم فيه بالجاهلية وأباطيلها على كل مناحى الحياة الإسلامية - الحكم والسياسة والنظام الاجتماعى والثقافة والفلسفة والعلوم والآداب والفنون والتاريخ - منذ السنوات الأخيرة لعهد عثمان بن عفان.. وتأبد ذلك السجل الإجرامى الأسود بعد عهد عمر بن عبد العزيز!!..

وإذا شئنا إشارة - مجرد إشارة- إلى الثمرات المرة لهذه المجازفات الفكرية - التى نقلها الشهيد سيد قطب إلى الواقع العربى - كان كافيًا أن نقول إن «القطبيين» - الذين ينسبون أنفسهم إلى الأستاذ سيد قطب - قد حكموا بأن التاريخ الإسلامى القديم ليس فيه من العلماء الإسلاميين إلا ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨م] وابن القيم [٦٩١ - ٧٥١هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م]

وأن تاريخنا الحديث ليس فيـه إلا المودودى وسيد قطب.. ومن عدا هؤلاء هم جزء من هذه الجاهلية وأباطيلها[٢٦]!!

***

وإذا كان الحوار مع هذه المجازفات الفكرية هو فـريضة وضرورة إسلامية.. وليس مجرد فضيلة، فضـلاً عن أن يكون ترفًا فكريًا.. لأنه هو السبيل الأفعل فى معالجة الآثار المدمرة لهذه المقـولات، فى حقل الغلو الدينى المعاصر.. فإن العقل المسلم يستطيع - فى هذا الحوار - أن يطرح مـقولات مغايرة؛ كأن نقول - مثلاً -:

١- إن الفتنة التى ظهرت فى المجـتمع الإسـلامى، على عهـد عثـمان بن عفان، لا علاقة لها البتة «بالجـاهلية».. وغريب من مفكر كالمودودى أن يعتبر الصراع على السلطة الذى ظهر فى أواخر عهد عثمان بداية «وثبة الجاهلية» على الإسلام من جديد!.. ذلك أن هذا الخلاف والصراع إنما كان سياسيًا، محوره الخلافـة - أى الدولة.. ومنهج إدارة شئونهـا.. والدولة - بنظر أهل السنة - ومنهم المودودى - من الفروع، فالخـلاف فيها، والصراع بسببها، والانحراف عن نهجها الإسلامى؛ ليس ردة عـن العقائد والأصول والأركان، ولا يمكن أن يكون ردة عن «التوحيد» إلى «الشرك الوثنـى» الذى هو الفيصل بين «الجاهلية» و«الإسلام».

إن الصحابة الذين اختلفوا واقتتلوا حـول الخلافة ومناهج إدارتها لحياة الأمة وسياسـتها للمجتمـع، ظلت تجمعهم عقيـدة التوحيد، إلههم واحـد، ونبيهم واحـد، وقرآنهم هو الإمـام للجـميع، وإلـى القبلة الواحـدة يتـوجهـون فى صلواتهم، خلف إمام واحـد، حتى أثناء القتال فيـما بينهم!.. وعلى بن أبى طالب هو القائل، فى ذروة الصـراع المسلح بينه وبين معاوية بن أبى سـفيان - فى موقعة «صـفين» سنة ٣٧ هـ ٦٥٧م - عندما سئل عن رؤيته لمستـقبل قتلى الطرفين فى هذا الصراع:

«إنى أرجو ألا يقتل أحد نقى قلبه منا ومنهم إلا أدخله الله الجنة.. لقد التقينا، وربنا واحد، ونبينا واحد، ودعوتنا فى الإسلام واحدة، ولا نستزيدهم فى الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا. والأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان.. إننا، والله، ما قاتلنا أهل الشام على التكفير والفراق فى الدين، وما قاتلناهم إلا لنردهم إلى الجماعة.. وإنهم لإخواننا فى الدين، قبلتنا واحدة، ورأينا: أننا على الحق دونهم»(٢٧).

فهذا صراع سياسى، يدور بين المسلمين، فى إطار «الفروع» وليس عودة إلى «الجاهلية» ولا وثبة إليها، بأى حال من الأحوال . . وقس على ذلك التغيرات والنكسات والمظالم التى شهدتها «الدولة» الإسلامية بعد ذلك التاريخ.. فجميعها، رغم ما جرته على الأمة من ويلات- عند التصنيف لها - تظل فى مرتبة «الفروع»، لا مرتبة «العقائد والأصول» فالوصف لها «بالجاهلية» خلط لا يليق! . .

٢- أما تفاعل المسلمين، إبان العصرين الأموى والعباسى، مع الحضارات الأخرى، وخاصة اليونانية والفارسية. . وكذلك ثمرات هذا التفاعل فى المعارف والعلوم والفنون، فإن من الخطأ تصنيف ذلك تحت عنوان «الجاهلية». . فالمسلمون لم يأخذوا عن «الغير» شيئًا فى ميدان «العقائد والأصول والأركان» الممثلة لهويتهم الإسلامية، والتى هى معيار «الإسلام» الذى انتقلوا إليه من «الجاهلية». . وإنما كان أخذهم عن «الغير»، أساسًا فى المعارف والعلوم والفنون والتنظيمات والأدوات، التى ليس لها فى أصولهم بديل، والتى تدخل فى باب «المباح» أو «الضرورى»، والتى مثلت مصادر للقوة والمنعة لذاتيتهم الحضارية المتميزة عن «الغير»، فلم يطمس هذا الأخذ عن الآخرين تمايز الحضارة الإسلامية فى يوم من الأيام. .

لقد أخذ عمر بن الخطاب عن الروم «تدوين الدواوين» كمؤسسات وتنظيمات تحكمها الشريعة الإسلامية. . وأخذ عن الفرس «وضائع كسرى»

كنظم وتراتيب في تقدير ضريبة الأرض الزراعية، يحكمها العدل الإسلامي.. وأخذ الأمويون «علوم الصنعة» عن مدرسة الإسكندرية - وغيرها - بحركة الترجمة التي بدأها الأمير الأموى خالد بن يزيد [٩٠ هـ ٧٠٨م]، وأخذ العباسيون عن اليونان والفرس والهنود «العلوم الطبيعية»، ومع أن حقائقها لا وطن لها ولا هوية لها، فلقد تمثلوها وجعلوا الروح المؤمنة تسرى فى جنباتها، فغدت فى حضارتنا دراسة لظواهر كون هو مخلوق لخالق قادر يرعاه، وليست دراسة لظواهر كون بلا إله - كما هو حالها فى ظلال الجاهلية- غدت قراءة واجبة - دينيًا - لآيات الله فى كتابه المنظور، تتجاور مع القراءة - الواجبة دينيًا - لآيات الله فى كتابه المسطور.. وسبيلاً لتحقيق الخشية الأكبر لله، سبحانه وتعالى، كلما اكتشف العلماء المزيد والمزيد من أسرار آيات الله المبثوثة فى الأنفس والآفاق!..

كذلك، ترجم المسلمون الكثير من «فلسفة اليونان» لا لتكون فلسفة الأمة والحضارة، ففلسفة الأمة والحضارة هى علم التوحيد - علم الكلام الإسلامى - الذى تبلور قبل ترجمة الفلسفة اليونانية- ولقد قرأ المسلمون ما ترجموه فى الفلسفة اليونانية «قراءة إسلامية»، وذلك بواسطة الشروح والإضافات والتعليقات التى أضافوها إلى هذه الترجمات.. وفوق ذلك، وقبله كانت ترجمة التراث الفلسفى اليونانى العقلانى محاولة إسلامية للرد، بالعقلانية اليونانية، على الغنوصية والباطنية الفلسفية، التى حاولت مع الإسلام ما صنعته مع النصرانية.. حتى ليقول ابن سينا [٣٧٠ - ٤٢٨هـ ٩٨٠ - ١٠٣٧م] وهو من أبرز الذين اشتغلوا بالفلسفة اليونانية، عن الكتب التى قدم فيها فلسفة اليونان: إنها «كتب ألفناها للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين،الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم، ولم ينل رحمته سواهم.. أما من أراد الحق الذى لا مجمجة فيه - [أى لا غموض فيه ولا إبهام] - فعليه بكتابنا [الفلسفة المشرقية]..»[٢٨].. فكأنها «رد عقلانى يونانى» على «الغنوصية اليونانية» قدمها المسلمون للذين لا يؤمنون إلا بما هو يونانى!..

ومع ذلك فلقد ظلت هذه الفلسفة - ذات الطابع اليونانى - هامشية فى الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية، لم تطبع فلسفة الإسلام بطابعها فى يوم من الأيام.. وظل الإبداع الإسلامى فى العلوم العقلية متميزاً فى علم أصول الفقه وعلم أصول الدين..

٣- ثم من قال إن فنوننا «كالموسيقى والتصوير هى من سمات الجاهلية الخالصة»[٢٩]؟!

إن الإسلام لم يرفض التواصل المعرفى حتى مع المجتمع الجاهلى.. لقد رفض «الجاهلية» التى هى نقيض الإسلام، والتى عرفها جعفر بن أبى طالب [٨ هـ ٦٢٩م] وهو بحضرة النجاشى، فقال:

«كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء إلى الجار، ويأكل القوى منا الضعيف».

كما عرف الإسلام، الذى هو نقيض الجاهلية، فقال:

«كنا على ذلك، حتى بعث الله، عز وجل، إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام...»[٣٠].

تلك هى الجاهلية - زمن الفترة، ومحور الاعتقاد فيها هو الإشراك بالله - والتى انتقلت الأمة منها إلى الإسلام، ولم ترتد إليها أبداً..

ورفض الإسلام للجاهلية، لم يعن القطيعة التامة مع كل ما شهده عصرها. فكثير من أعراف الجاهلية - كفترة زمنية - وحكمتها وطبها وشعرها ونثرها وكرمها وشجاعتها قد تبناه الإسلام.. وعندما سئل رسول الله ﷺ، فيما يرويه أبو هريرة-:

يا رسولَ الله، مَن أكرم الناس؟

- أجاب ﷺ: «عن معادن العرب تسألوننى؟ خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا» - رواه البخارى ومسلم.

وقياسًا على ذلك، فخيار أعراف الجاهلية - والحضارات غير الإسلامية - ومعارفها وعلومها وفنونها، مقبولة إسلاميًا، إن هى طوِّعت ووظِّفت لتكون مصادر قوة للمسلمين، وسبل ترقية وتهذيب للنفس الإسلامية..

٤- وأخيرًا.. فهل من الموضوعية والدقة أن نحكم «بالجاهلية» - وهى بمثابة «إعدام إسلامية حضارتنا» - على قرون، علاوة على أنها «عصر الأمة» فهى التى ارتفعت فيها صروح:

* علوم القرآن، فى: التفسير.. والقراءات.. وأسباب النزول... إلخ. إلخ.

* وتدوين السنة النبوية.. وبلورة علومها فى: الرواية.. والدراية.. ومصطلح الحديث.. والجرح والتعديل.. إلخ.

* والاجتهاد فى أصول الدين.. وتبلور علم التوحيد.. وفى الفروع - وتبلور المذاهب الفقهية الكبرى - وفى علم أصول الفقه - الذى هو من مفاخر الحضارة الإسلامية، ومنظومتها القانونية المتميزة؟..

* والعلوم الدقيقة والطبيعية والمحايدة.. وتطبيقاتها، تلك التى أحيت مواريث العلم الإنسانى، وطورته وأضافت إليه المنهج التجريبى.. والنظرات النقدية.. والإبداعات الجديدة..

* وذلك فضلاً عن اللغة وعلومها... والإنسانيات.. والآداب والفنون.. إلخ. إلخ.

إن حضارة أبدعت هذا الإبداع - الذى أشرنا إلى عناوين بعض علومه - وتميز إبداعها هذا وامتاز بروح التوحيد الإسلامى - وهو النقيض الرئيسى

للجاهلية - ليس من الدقة ولا من الموضوعية فى شىء إعدامها بإصدار «حكم الجاهلية» عليها..

وإن «دولا» - مهما كانت مظالمها - دافعت عن هذه الحضارة المؤمنة، وصدت عنها عاديات التتار والصليبيين ودمارهم، ليس من الدقة ولا من الموضوعية أن نحكم عليها بالارتداد إلى الجاهلية عن الإسلام..

لقد كان المماليك ظلمة.. ولقد أدخلوا على الشريعة الإسلامية - فى قضاء العسكر والدولة - قانون «ياسة» «جنكيز خان» [٥٦٢ - ٦٢٤هـ ١١٦٧ - ١٢٢٧م] - وهو خليط من الوثنية واليهودية والمسيحية والإسلام - ومع ذلك، لم يقل عنهم ابن تيمية - رغم أنه مات فى سجونهم - إنهم قد ارتدوا إلى «الجاهلية».. وإنما قال عنهم: «إنهم كتيبة الإسلام، وعزهم عز الإسلام، وذلهم ذل الإسلام.. وهم أحق الناس دخولاً فى الطائفة المنصورة التى ذكرها النبى ﷺ بقوله: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة..»[٣١].

إنها حضارة إسلامية، أبدعها «بشر - مسلمون» فسرت فيها روح الإسلام، ولم تبرأ من شوائب البشر وأخطائهم وخطاياهم.. فهى «حضارة إنسانية»، وليست «حضارة الملائكة المقربين»!..

أما مظالم «الدول» وجرائم «السياسة» وطوفان «الاستبداد» الذى شهده تاريخنا، فإنها - رغم فظاعتها، وما جرته على حضارتنا وأمتنا من ويلات - قد تعلقت «بالفروع» الإسلامية، ولم تتعلق «بالعقائدوالأصول والأركان» فلم تمح آية الإسلام، ولم تطمس إسلامية حضارته وثقافته ومعالم تصوراته للكون والخالق والنبوة والرسالة وعالم الغيب.. ومن ثم فإنها لم تكن ردة ارتدت بسببها حضارتنا ودولها عن الإسلام إلى الجاهلية، كما قال الأستاذ المودودى، عليه رحمة الله..

• مقولة التكفير

وإذا كان هذا كافيًا في تحديد معالم المنهاج الفكري، الذي نعالج به مقولات «الجاهلية» - التي ترتبت عليها مقولات «التكفير» - فإننا، في هذا الجهد الفكري المعاصر، لابد لنا من إحياء تراثنا الإسلامي الناقد والرافض للمسارعة إلى التكفير، وللإفراط في الحكم على العقائد والضمائر والقلوب..

* فبدءًا من حديث رسول الله ﷺ، لأسامة بن زيد، الذي يرويه أسامة فيقول:

«بعثنا رسول الله ﷺ، سرية إلى الحرقات، فنذروا بنا فهربوا- [نذروا بنا- بكسر الذال- أي علموا بنا فحذرونا]- فأدركنا رجلاً، فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله، فضربناه حتى قتلناه، فعرض في نفسي من ذلك شيء،فذكرته لرسول الله ﷺ، فقال: من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟ قال قلت: يارسول الله، إنما قالها مخافة السلاح والقتل، فقال: ألا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك أم لا؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟. قال: فمازال يقول ذلك حتى وددت أني لم أسلم إلا يومئذ»- رواه مسلم وأبوداود وابن ماجة والإمام أحمد.

وهو الحديث الذي يمثل البيان النبوي للبلاغ القرآني الذي يقول فيه الله، سبحانه وتعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا ﴾ [النساء: ٩٤].

من هذا المنهاج النبوي، الذي عبر به هذا الحديث عن الموقف القرآني، الرافض للتكفير والحكم على القلوب:

* إلى تراث الأمة، الذي أفاض فيه أعلامها.. والذي عبر عنه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠- ٥٠٥هـ ١٠٥٨-١١١١م] عندما تحدث في نقد ورفض التكفير، فقال:

«إن المبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل... واعلم أن حقيقة الكفر والإيمان وحدّهما، والحق والضلال وسرهما، لاينجلي للقلوب المدنسة بطلب الجاه والمال وحبهما، بل إنما ينكشف ذلك لقلوب طهرت عن وسخ أوضار الدنيا أولاً، ثم صُقلت بالرياضة الكاملة ثانيًا، ثم نُورت بالذكر الصافى ثالثًا، ثم غُذيت بالفكر الصائب رابعًا، ثم زُينت بملازمة حدود الشرع خامسًا، حتى فاض عليها النور من مشكاة النبوة، وصارت كأنها مشكاة مجلوة، وصار مصباح الإيمان فى زجاجة قلبه مشرق الأنوار، يكاد زيته يضىء ولو لم تمسسه نار..»(٣٢).

وبعد هذا التحذير من التكفير.. تحدث الغزالى عن حدّ الكفر والإيمان، فقال:

«إن الكفر: هو تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام، فى شىء مما جاء به. والإيمان: تصديقه فى جميع ما جاء به. والكفر حكم شرعى، كالرق والحرية مثلا، إذ معناه إباحة الدم، والحكم بالخلود فى النار، ومدركه شرعى، فيُدرك إما بنص وإما بقياس على منصوص..»(٣٣).

ثم تحدث عن التأويل، الذى تتسع به دوائر التصديق، وتضيق به أبواب التكفير، فقال:

«وحقيقة التصديق: الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول ﷺ، عن وجوده. إلا أن للوجود خمس مراتب، ولأجل الغفلة عنها نسبت كل فرقة مخالفها إلى التكذيب. فإن الوجود: ذاتي، وحسي، وخيالي، وعقلي، وشبهي. فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام، عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذّب على الإطلاق.

ولايلزم كفر المتأولين ماداموا يلازمون قانون التأويل.. وكيف يلزم الكفر بالتأويل، وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه؟

ومن الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع، ولا ينبغي أن يبادر أيضاً إلى كفره في كل مقام، بل يُنظر فيه، فإن كان تأويله في أمر لايتعلق بأصول العقائد ومهماتها فلا نكفره.. أما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر من غير برهان قاطع.. وقانون ذلك أن تعلم أن النظريات قسمان:

قسم يتعلق بأصول القواعد.

وقسم يتعلق بالفروع.

وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، وبرسوله، وباليوم الآخر. وما عداه فروع.

واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً دينيًا علم من الرسول ﷺ بالتواتر – وحد التواتر: مالايمكن الشك فيه، كالعلم بوجود الأنبياء، ووجود البلاد المشهورة، وغيرها، وأنه متواتر في الأعصار كلها عصراً بعد عصر إلى زمان النبوة –.. لكن في بعض الفروع تخطئه، كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع، كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة. واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة، وتعينها، وشروطها، وما يتعلق بها لايوجب شيء منه تكفيراً..

ولو أنكر ما ثبت بأخبار الآحاد فلا يلزمه به الكفر. ولو أنكر ما ثبت بالإجماع فهذا فيه نظر، لأن معرفة كون الإجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه، وأنكر النظام [٢٣١هـ٨٤٥م] كون الإجماع حجة أصلاً، فصار كون الإجماع حجة مختلف فيه..

وأما الأصول الثلاثة، وكل ما لايحتمل التأويل في نفسه، وتواتر نقله، ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه، فمخالفته تكذيب محض..»(٣٤).

وبعد هذا التحديد المنهجي لحد الإيمان.. وحد الكفر.. وحد التصديق.. وحد التكذيب.. وميادين التأويل.. والأصول.. والفروع.. والخطوط

الفاصلة بين الحق والباطل فى هذه الأمور الشرعية.. أخذ الغزالى فى التحذير من آفة تكفير كل فرقة لسواها من فرق الإسلام، فقال:

«فمن زعم أن حد الكفر: ما يخالف مذهب الأشعرى أو مذهب المعتزلى أو مذهب الحنبلى أو غيرهم، فاعلم أنه غِرّ بليد، قد قيده التقليد، فهو أعمى من العميان، فلا تضيع بإصلاحه الزمان، وناهيك حجة فى إفحامه، مقابلة دعواه بدعوى خصومه، إذ لايجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقًا ولا فضلاً.. فيجب أن ترعوى من تكفير الفرق وتطويل اللسان فى أهل الإسلام، وإن اختلفت طرقهم، ماداموا متمسكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، صادقين بها، غير مناقضين لها.. والمناقضة: تجويز الكذب على رسول الله ﷺ، بعذر أو بغير عذر، فإن التكفير فيه خطر، والسكوت لا خطر فيه..

وربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التى يعتزى إليها... والمعتزلة والمشبهة والفرق كلها.. هم مصدقون، لايجوزون الكذب على رسول الله ﷺ، لمصلحة وغير مصلحة، ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب، بل بالتأويل، ولكنهم مخطئون فى التأويل، فهؤلاء أمرهم محل الاجتهاد..

والذى ينبغى أن يميل المحصل إليه: الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم. وقد قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها»..

وأكثر الخائضين فى هذا إنما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون النظر للدين.. ودليل المنع من تكفيرهم- [هذه الفرق]- أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول، وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلاً، ولم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير، فلابد من دليل عليه، وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعًا، فلايدفع ذلك إلا بقاطع..»[٣٥].

تلك بعض من نصوص أبى حامد الغزالى، التى تحذر من المسارعة إلى التكفير.. وتمنع من تكفير المتأولين.. ومن تكفير الفرق الإسلامية بعضها البعض .. وتضع الضوابط لهذا المبحث الهام من مباحث الفكر الإسلامى، «لأن الخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم».

* ولقد استمر هذا المنهاج ساريًا ومرعيًا فى تراثنا الإسلامى.. فرأينا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٥-١٣٢٣هـ- ١٨٤٩- ١٩٠٥م] يقول:

«لقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد دينهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حُمل على الإيمان، ولايجوز حمله على الكفر..»[٣٦].

* ووجدنا الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ ١٩٠٦ - ١٩٤٩م] يقول «إننا لانكفر مسلماً أقربالشهادتين، وعمل بمقتضاهما، وأدى الفرائض - برأى أو معصية- إلا إن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذّب صريح القرآن، أو فسّره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملا لايحتمل تأويلا غير الكفر..»[٣٧].

وهو لايتحرج فقط من تكفير الأفراد.. وإنما يتحرج كذلك من إدانة المجتمعات الإسلامية، التى غزتها مادية الحضارة الغربية.. فالفساد الذى خالط الصلاح، والثنائية التى أصابت المجتمعات الإسلامية لا تبرر المجازفة بالحكم على هذه المجتمعات بالجاهلية أو الكفر.. وفى حديثه عن مصر، يقول:

«لقد اندمجت مصر بكليتها فى الإسلام بكليته، عقيدته ولغته وحضارته، ودافعت عنه وذادت عن حياضه وردت عنه عادية المعتدين.. ومن هنا بدت مظاهر الإسلام قوية فياضة زاهرة دفاقة فى كثير من جوانب الحياة المصرية، فأسماؤها إسلامية، ولغتها عربية، وهذه المساجد العظيمة يذكر فيها اسم الله ويعلو منها نداء الحق صباح مساء، وهذه مشاعرنا لا تهتز لشىء اهتزازها للإسلام وما يتصل

بالإسلام.. كل ذلك حق.. ولكن هذه الحضارة الغربية قد غزتنا غزواً قوياً، بالعلم والمال، وبالسياسة والترف والمتعة واللهو وضروب الحياة الناعمة العابثة المغرية التي لم نكن نعرفها من قبل، فأعجبنا بها، وركنا إليها. وأثر هذا الغزو فينا أبلغ الأثر، وانحسر ظل الفكرة الإسلامية عن الحياة الاجتماعية المصرية في كثير من شئونها الهامة، واندفعنا نغير أوضاعنا الحيوية ونصبغ معظمها بالصبغة الأوربية، وحصرنا سلطان الإسلام في حياتنا على القلوب والمحاريب، وفصلنا عنه شئون الحياة العملية، وباعدنا بينه وبينها مباعدة شديدة وبهذا أصبحنا نحيا حياة ثنائية متذبذبة أو متناقضة..»(٣٨).

فشتان بين هذا النقد الموضوعي، الذي لم يغير من المشاعر الحانية على المجتمعات الإسلامية، وبين المجازفات الفكرية التي حكمت على هذه المجتمعات بالجاهلية والردة عن الإسلام!..

* * *

بل لقد وجدنا - في منهاج النظر الإسلامي- ذلك الموقف الموضوعي- والمسئول - الذي يتحرج من تعميم التكفير حتى خارج دائرة أمة الإسلام!.. فالقرآن الكريم يقول: ﴿مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].. فالكفر برسالة محمد ﷺ، لابد أن يكون جحوداً وإنكاراً للدعوة التي بُلِّغَت، والحجة التي أقيمت، وإلا فإن العدل الإلهي لايطال بالعذاب أولئك الذين لم تبلغهم الدعوة على وجهها الصحيح..

وانطلاقًا من هذا الموقف الإسلامي، وجدنا أبا حامد الغزالي، يعلن:

«إن رحمة الله تشمل كثيراً من الأمم السالفة، وإن كان أكثرهم يعرضون على النار إما عرضة خفيفة حتى في لحظة أو ساعة، وإما في مدة حتى يطلق عليهم اسم: بعث النار.

بل أقول : إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى، أعنى الذين هم فى أقاصى الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف:

صنف لم يبلغهم اسم محمد ﷺ ، أصلاً فهم معذورون.

وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون.. وصنف ثالث بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ، ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضًا منذ الصبا أن كذابًا ملبسًا اسمه محمد ادعى النبوة ، فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه، سمعوا ضد أوصافه، وهذا لايحرك داعية النظر والطلب... فإن اشتغل - [غير المسلم] - بالنظر والطلب ، ولم يقصر، فأدركه الموت قبل تمام التحقيق، فهو أيضًا مغفور له، ثم له الرحمة الواسعة، فاستوسع رحمة الله، ولاتزن الأمور الإلهية بالموازين المختصرة الرسمية..»(٣٩).

وهذه الأحكام التى تحدث عنها الغزالى، هى التى أشار إليها الإمام محمد عبده، فقال:

«قال قائلون من أهل السنة: إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالبًا، غير واقف عندالظن، فهو ناجٍ، فأى سعة لاينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة؟..»(٤٠).

❊ ❊ ❊

هكذا وجدنا، ونجد لدينا، عبر تاريخنا الفكرى، تراثًا إسلاميًا فيه من الفقه الواعى والعلم الموضوعى ما يمثل خير عون لنا على محاورة أصحاب هذه النزعة التكفيرية المدمرة لنسيج الأمة والمهددة لوحدتها.. والتى تفضى - بهذا الغلو - إلى أن تجعل بأسنا بيننا شديدًا، الأمر الذى يجعلنا - وعينا أم لم نع - رحماء على الأعداء الحقيقيين للإسلام والمسلمين!..

إن القنوط من روح الله.. واليأس من عفو الله.. والتضييق لأبواب الرحمة والصفح والنجاة والغفران، ليس هو المنهاج الإسلامي في الاعتقاد وفي النظر والتفكير..

لقد جاء القرآن الكريم مبشرًا بالقبول، وبالجنة ونعيمها لأصناف وشرائح من المؤمنين المسلمين تعز على الحصر والاستقراء- وخاصة في الموجز من الدراسات-..

* فكل المؤمنين الذين يعملون الصالحات مبشرون بالأجر الكبير والحسن والدائم في جنات النعيم ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٩] ﴿ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (٢) مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴾ [الكهف: ٢-٣] ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (٢٢) ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [الشورى: ٢٢- ٢٣].. ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥].. ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢] ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (١٠) تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١١) يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢) وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الصف: ١٠-١٣] ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (٣٠) نَحْنُ

أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ (31) نُزُلاً مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: 30- 32].

* وكل الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بشرهم الله، سبحانه وتعالى، بالدرجات الأعظم فى الرحمة والرضوان وبالجنات ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (20) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (21) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التوبة: 20- 22].

ومع كل هؤلاء المهاجرين المجاهدين كل الذين آووا ونصروا، فى كل زمان ومكان- وفق قاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»- هم مبشرون بالنعيم المقيم ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (74) وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُوْلَئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: 74- 75]

ومع كل هذا التبشير بالجنة لكل الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فى كل ميادين العمل الصالح، رأينا الذين ضيقوا من رحمة الله، فاختزلوا المبشرين بالجنة فى عشرة!.. مع أن هؤلاء العشرة - وهم فى مقدمة المبشرين بالجنة- خصوصيتهم من نوع آخر، فهم أول الناس إسلامًا.. وهم قيادات بطون قريش.. وهم مهاجرون- فهم «المهاجرون الأولون»[41] الذين تكونت منهم أولى المؤسسات الدستورية فى الدولة الإسلامية- هيئة الأمراء- والتى اقتسمت سلطات الخلافة الإسلامية الراشدة مع هيئة «النقباء الاثنى عشر»[42]- هيئة الوزراء-.. فتلك هى وظيفتهم، وليست وظيفتهم أنهم «المبشرون بالجنة»[43]!!

* ومثل هذا التضييق لرحمة الله- بل وأخطر- وجدناه ونجده فى ذلك الغلو الذى دار ويدور حول «الفرقة الناجية»، تلك التى تصورها الغلاة جزءاً من ثلاثة

وسبعين جزءاً من الأمة الإسلامية- التى ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها هالكة فى النار إلا فرقة واحـدة!!-.. بل لقد حاولت جماعات هامشية- إن فى العـدد أو فى الفكر- احتكار هذه النجـاة، من دون السواد الأعظم لأمـة الإسلام!..

ولقد انطلق هذا اللون من الغلو- غلـو التضييق لرحمـة الله- من «حديث» «افتراق الأمة»، وهو «حديث» «للرواية» فيه مقال، و«للدراية» فيه مقالات!..

ولما كانت كل جـماعـات الغلو الدينى، فى كل مراحل التـاريخ، وبصرف النظر عن حظ مقالاتها من الاتساق مع صحيح النقل وصريح العقل، وبصرف النظر عن أوزانها وأحجامها، تدعى أنهـا- وحدها- هى «الفرقة الناجية»، وأن جميع من عداها هالكون فى النار.. انطلاقًا من هذا «الحديث»- حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسـبعين فرقـة- فإن المنهاج الإسـلامى فى معـالجة هذا الغلو يحتاج منا إلى نظرة نقدية فى هذا «الحديث»، الذى ينطلق منه هؤلاء الغلاة... وهذه النظرة النقدية بعـضها فى «رواية» هذا «الحديث».. وبعـضها فى «دراية» معانى هذا «الحديث»..

ففى «روايته»، هناك ملاحظات يمكن إيجازها فى هذه النقاط:

١- أن روايات هذا «الحديث» مـختلفـة.. بل ومتناقضـة، فهـو يروى بألفاظ منها:

- «افترقت اليهود على إحدى وسبـعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقـة، وستفتـرق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فـرقة»- وهذه الرواية هى أشهر الروايات-..

- ويروى بألفاظ أخرى، مثل:

: «كلها فى النار إلا فرقة».

: «كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة».

: « كلهم في النار إلا واحدة وهي ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

: « تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة» . . قال: « الجماعة الجماعة»

: « كلها في النار إلا السواد الأعظم».

: « إني لأعلم أهداها»، قالوا: ما هي؟ قال: «الجماعة».

: « كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم».

: « كلهم في النار وواحدة في الجنة. . قال: الجماعات الجماعات».

: « كلهم في النار إلا ملة واحدة. . ما أنا عليه وأصحابي».

: « كلهن في النار ما خلا واحدة ناجية».

: «كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم».

: «كلها في الجنة إلا واحدة. قال: الزنادقة».

هذا عن الروايات المختلفة، والمتناقضة لهذا الحديث.

٢- ثم، إن هذا الحديث يروى من حديث أبي هريرة. . وأنس بن مالك. . وعبدالله بن عمرو. . وجابر بن عبد الله. . وعبد الله بن عباس. . وعبد الله ابن مسعود. . ومعاوية بن أبي سفيان. . وسعد بن أبي وقاص. . وعوف بن مالك. . وعمرو بن عوف. . وأبي أمامة الباهلي. . وأبي الدرداء. . وواثلة بن الأسقع. . وعبد الله بن عمر. .

ويروى موقوفًا(٤٤) من قول علي بن أبي طالب . . ومن مرسل (٤٥) قتادة، ويزيد الرقاشي. .

٣- وليس في روايات هذا الحديث رواية يخلو سندها من «مقال». .

أ- فروايته عن أبي هريرة: فيها «محمد بن عمرو بن علقمة». . وهو الذي لم يحتج به مسلم منفردًا، بل بانضمامه إلى غيره - كما يقول الذهبي-. .

ب- وروايته عن أنس بن مالك: تأتي من عدة أوجه، وفي كل وجه من وجوهها «مقال»..

- فهو يروى عن زياد بن عبد الله النميرى عن أنس بن مالك،وهو مرفوع[٤٦].. وزياد هذا ضعيف - (تهذيب الكمال(٩/ ٤٩٢)-.

- ويروى عن قتادة عن أنس - وهو مرفوع أيضًا -

- ويروى عن سعيد بن أبي هلال، عن أنس - مرفوعًا أيضًا - وفي إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف[٤٧].. ورواية سعيد بن أبي هلال، عن أنس مرسلة.

- وهو يروى عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس.. وإسناده ضعيف، لأن فيه مبارك بن سحيم، وهو منكر الحديث[٤٨].. قاله البخاري. وقال أبو زرعة: ما أعرف له حديثًا صحيحًا[٤٩] - (الميزان (٤/ ٣٥٠).

- وهو يروى عن يزيد الرقاشي، عن أنس - مرفوعًا أيضًا - .. وفي رواته يزيد بن أبان الرقاشي، وهو منكر الحديث، قاله الإمام أحمد، وتركه النسائي وغيره - (تهذيب الكمال (٣٢/ ٦٤) - و(الميزان (٦/ ٩٢))..

- وهو يروى عن سعد بن سعد، عن أنس - مرفوعًا - .. وفي رواته ياسين بن معاذ، وهو منكر الحديث، قاله البخاري، وتركه النسائي وابن الجنيد، ورماه ابن حبان بالوضع[٥٠] - (الميزان (٦/ ٣٢).

- وهو يروى عن عبد الله بن يزيد الدمشقي، عن أنس، وغيره - مرفوعًا - وفي رواته كثير بن مروان، الذي كذّبه يحيى والدارقطني - (مجمع الزوائد (١/ ١٠٦).

- وهو يروى عن زيد بن أسلم، عن أنس - مرفوعًا - .. وفي رواته أبو معشر، وفيه ضعف، ضعفه ابن المديني وغيره، وقال فيه البخاري: منكر الحديث - (تهذيب الكمال (٢٩/ ٣٢٢).

- وهو يروى عن سليمان بن طريف أبو عاتكة، عن أنس - مرفوعًا - . ولقد قال أبو حاتم عن سليمان بن طريف: إنه ذاهب الحديث. وقال عنه البخارى: إنه منكر الحديث. وقال عنه النسائى: ليس بثقة - (كنى تهذيب الكمال (٣٤/ ٥).

- وهو يروى عن يحيى بن سعيد، عن أنس - مرفوعًا - وفى رواته عبد الله بن سفيان، وفيه قال العقيلى: لا يتابع على حديثه هذا - (الهيثمى (١/ ١٨٩).

- ويروى من وجه آخر بلفظ منكر جدًا، بل موضوع - برأى الذهبى - وفى رواته عثمان بن عفان القرشى، وحفص بن عمر. والسيوطى يقول عن الأول: إنه متروك [٥١]، وعن الثانى: إنه كذاب - (اللآلىء(١/ ٢٤٨).

هذا عن رواياته - ورواته - عن أنس بن مالك.

جـ - وروايته عن عبد الله بن عمرو: فيها عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقى، وهو مختلف فى أمره، والأكثر على تضعيفه -(تهذيب الكمال (١٧/ ١٠٢).

د- وروايته عن جابر بن عبد الله: فيها جدة عمرو بن قيس، وهى مجهولة.

هـ - وروايته عن عبد الله بن عباس: مرفوعة.

و- وروايته عن عبد الله بن مسعود: هى من وجهين:

- الوجه الأول: سويد بن غفلة عن ابن مسعود، وفى رواتها الصعق بن حزن، عن عقيل الجعدى. والذهبى يقول: إن الصعق وإن كان موثقًا، فإن شيخه عقيلاً الجعدى منكر الحديث. قاله البخارى -(المستدرك (٢/ ٤٨٠).

والوجه الثانى: عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه. وفى إسناده هشام بن عمار، وفيه مقال مشهور، وبكير بن معروف، وهو مختلف فى أمره.

ز- وروايته عن ابن عمر: أوردها العجلونى فى كشف الخفاء (١/ ١٦٩) وقال: رواه

الترمذى عن ابن عمر. وهذه الرواية غير موجودة فى نسخ الترمذى التى بأيدينا.. وما فى الترمذى مروى عن عبد الله بن عمرو، وليس عن عبد الله بن عمر..

ح- وروايته عن معاوية بن أبى سفيان: قال فيها الذهبى: وجاء بأسانيد أخرى غير ما ذكرت لا تقوم به حجة.

ط- وروايته عن سعد بن أبى وقاص: فيها موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف (الهيثمى - مجمع الزوائد (٧/ ٢٥٩)-

ى- وروايته عن عوف بن مالك: فيها راشد بن سعد، وهو قد روى أحاديث تفرد بها - (مصباح الزجاجة (٣/ ٢٣٩) -

ك- وروايته عن عمرو بن عوف: هى من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، وفيه يقول الهيثمى: إنه ضعيف - (المجمع (٧/ ٢٦٠) -

ل - وروايته عن أبى أمامة الباهلى: فيها أبو غالب، وهو مختلف فى أمره - (تهذيب الكمال (٣٤/ ١٧٠) - ويروى من وجه آخر، فيه كثير بن مروان، وقد كذبه يحيى بن معين والدارقطنى.

م- وروايته عن أبى الدرداء، وغيره: فيها كثير بن مروان الفلسطينى. ويقول فيه الهيثمى (١/ ١٠٦) كذبه يحيى والدارقطنى.. وكثير هذا موجود فى رواية هذا الحديث - أيضًا - عن واثلة بن الأسقع وغيره.

ن- ورواية هذا الحديث عن على بن أبى طالب: هى من وجوه، كلها موقوفة عليه. وفيها ليث بن أبى سليم، وهو ضعيف.

س- والحديث مرسل في روايته عن قتادة.. وفي روايته عن يزيد الرقاشي: الذى هو ضعيف أيضًا-..

***

تلك هى حال «الرواية» فى هذا الحديث - حديث افتراق الأمة إلى ثلاث

وسبعين فرقة - وهى الحال التى جعلت الكثير من العلماء يضعفونه من مثل ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ٩٩٤ - ١٠٦٤م] (الفصل (٣/١٣٨)).. وابن الوزير اليمنى [٧٧٥ - ٨٤٠ هـ ١٣٧٣ - ١٤٣٦ م] (العواصم والقواصم (٣/١٧١، ١٧٢)).. حتى لقد قال العجلوتى [١٠٨٧ - ١١٦٢ هـ ١٦٧٦ - ١٧٤٩م] - فى (كشف الخفاء) - (٢/ ٥٧٠): «إن هذا الباب، وهو افتراق الأمة إلى اثنين وسبعين فرقة، لم يثبت فيه شىء»..

وذلك فضلاً عن أنه لم يحز درجات الصحة التى تؤهله ليكون من مرويات المصادر المعتمدة فى كتب الحديث .. فلم ينسب إلى غير الترمذى من أصحاب الكتب المقدمة فى علم الحديث - ثم هو غير موجود فى نسخ الترمذى الموجودة بأيدينا! -.. (٥٢)

ومع هذا الضعف فى «الرواية»، فلقد ظل هذا الحديث يقوم بدور كبير وخطير فى الغلو الدينى، وفى إضفاء المشروعية الكاذبة على كثير من جماعات الغلاة!..

وإذا كان حجة الإسلام أبو حامد الغزالى، لم يعرض لضعف الرواية فى هذا الحديث.. فلقد قدم لنا منهجًا فى تفسيره يجرد الغلاة من الاستناد إليه، وذلك بالاستفادة من التناقضات الواردة فى رواياته المتعددة، وبتقديم تفسيرات جديدة ومعقولة لمعانى «النجاة» و«الهلاك» الواردة فيه.. فكتب عن هذا الحديث فقال:

«... ليس المعنى به أنهم كفار مخلدون؛ بل إنهم يدخلون النار ويعرضون عليها ويتركون فيها بقدر معاصيهم، والمعصوم من المعاصى لا يكون فى الألف إلا واحدًا، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

ويجوز أن يصرفوا عن طريق جهنم بالشفاعة، كما وردت به الأخبار، وتشهد له الأخبار الكثيرة الدالة على سعة رحمة الله تعالى، وهى أكثر من أن تحصى..

وقوله: «الناجية منها واحدة» الرواية مختلفة فيه، فقد روى: «الهالكة منها واحدة».. ومعنى الناجية: هى التى لا تعرض على النار، ولا تحتاج إلى الشفاعة.. وفى رواية: «كلها فى الجنة إلا الزنادقة»، وهى فرقة، ويمكن أن تكون الروايات كلها صحيحة فتكون الهالكة واحدة، وهى التى تخلد فى النار، ويكون الهالك عبارة عمن وقع اليأس عن صلاحه، لأن الهالك لا يرجى به بعد الهلاك خير، وتكون الناجية واحدة، وهى التى تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة، لأن من نوقش الحساب فقد عذب، فليس بناج إذًا، ومن عرض للشفاعة فقد عرض للمذلة، فليس بناج أيضًا على الإطلاق.. وباقى الفرق كلهم بين هاتين الدرجتين: فمنهم من يعذب بالحساب فقط، ومنهم من يقرب من النار ثم يصرف بالشفاعة، ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر خطاياهم فى عقائدهم وبدعتهم، وعلى كثرة معاصيهم وقلتها. فأما الهالكة المخلدة فى النار من هذه الأمة فهى فرقة واحدة، وهى التى كذبت وجوزت الكذب على رسول الله ﷺ بالمصلحة.

والمخلدون فى النار بالإضافة إلى الناجين والمخرجين منها فى الآخرة نادر، فإن صفة الرحمة لا تتغير باختلاف أحوالنا، وإنما الدنيا والآخرة عبارتان عن اختلاف أحوالك، ولولا هذا لما كان لقوله عليه الصلاة والسلام، معنى حيث قال: «أول ما خط الله فى الكتاب الأول: أنا الله، لا إله إلا أنا، سبقت رحمتى غضبى»، فمن شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله فله الجنة.

واعلم أن أهل البصائر قد انكشف لهم سبق الرحمة وشمولها بأسباب ومكاشفات سوى ما عندهم من الأخبار والآثار - ولكن ذكر ذلك يطول - فأبشر برحمة الله وبالنجاة المطلقة إن جمعت بين الإيمان والعمل الصالح، وبالهلاك المطلق إن خلوت عنهما جميعًا، وإن كنت صاحب يقين فى أصل التصديق، وصاحب خطأ فى بعض التأويل أو صاحب شك فيهما، أو صاحب خلط فى الأعمال، فلا تطمع فى النجاة المطلقة.

واعلم أنك بين أن تعذب مدة ثم تخلى ، وبين أن يشفع فيك من تيقنت صدقه فى

جميع ما جاء به، أو غيره، فاجتهد أن يغنيك الله بفضله عن شفاعة الشفعاء، فإن الأمر في ذلك مخطر..»(٥٣)

هذا عن «الرواية» في حديث الفرقة الناجية.. وعن التفسيرات المنطقية المتسقة مع رحمة الله، سبحانه وتعالى، وعدله.. عند الذين سلموا بصحة هذا الحديث..

* * *

وغير ما قيل في «رواية» هذا الحديث.. وما قدم حجة الإسلام الغزالي له من تفسيرات.. فإن هناك «مقالاً» - بل «مقالات» - في «الدراية» لمتن هذا الحديث ومضمونه..

أولها: أنه ككثير من الأحاديث المشابهة، «حديث آحاد»، وليس «بالمتواتر»، فهو «ظني الثبوت» - فضلاً عما رأيناه من أنه - أيضًا - (ظني الدلالة).. وأحاديث الآحاد هذه، وإن جاز أن نأخذ بها في الأمور «العملية» فإنها غير ملزمة في «العقائد»، التي يكفر منكرها، وفي القضايا النظرية..

وثانيها: أن الحديث يثير قضية خلافية وشائكة، وهي: هل كان الرسول ﷺ، يعلم الغيب؟ وهل كان الإخبار بالغيب من معجزاته؟.. ونحن مع الذين يرون أن القرآن الكريم هو معجزة الرسول التي لم يتحد قومه بمعجزة سواها، وأنه ﷺ، في حياته وسلوكه كان بعيداً عن الإخبار بالمغيبات، بل إن آيات القرآن الكريم تنفي أن يعلم الرسول الغيب إلا إذا كان وحيًا أوحاه الله، سبحانه وتعالى، إليه، والوحي الذي لا خلاف عليه هو المودع في القرآن الكريم.. فبآيات القرآن يخاطب الرسول قومه فيقول: ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ..﴾ [الأنعام: ٥٠] ويقول لهم كذلك: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ

وبشير لقوم يؤمنون﴾ [الأعراف: ١٨٨].. ويقول أيضاً: ﴿ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك﴾ [هود: ٣١].

وأكثر من عدد هذه الآيات، التي ينفي فيها الرسول ﷺ - بأمر من الله - علمه للغيب، عدد الآيات التي تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى، ذاته بعلم الغيب.. يقول، سبحانه: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩].. ويقول: ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله﴾ [يونس: ٢٠] ويقول: ﴿ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير﴾ [النحل: ٧٧].. ويقول: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون﴾ [النمل: ٦٥] - .. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحصر علم الغيب ومعرفته في الله سبحانه وتعالى وحده..

أما الآية التي يقول الله فيها: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا (٢٦) إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].. فإن نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمه الآيات التي تنفي علم الرسول للغيب، وتلك التي تقطع باستئثار الله به، وفي كل الأحوال فإن الاستثناء لا يعني إلا جواز أن يوحي الله للرسول بنبأ من أنباء الغيب، وفي هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحي، وهو القرآن الكريم.. كما هو الحال مع وحي الله، سبحانه وتعالى، إلى رسوله ﷺ، بغلبة الروم في بضع سنين ﴿الم (١) غلبت الروم (٢) في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون (٣) في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون (٤) بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم﴾ [الروم: ١- ٥]. وليس في القرآن الكريم شيء يتعلق بافتراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة!

ونحن لا نستبعد أن يكون الرسول ﷺ، قد تنبأ بافتراق الأمة واختلافها إذ

إن اتحاد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل، بحكم التجارب الإنسانية السابقة، وما تطرحه الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات، وما فيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد، والاتفاق والاختلاف.. فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية، تخرج عن «الغيب» وأنبائه، بل وتخرج عن أن تكون خاصية من خواص الرسل والأنبياء.. أما أن يكون الرسول ﷺ، قد حدد الفرق بثلاث وسبعين فرقة، فهو ما لا نميل إلى اليقين به لأنه - على هذا النحو - لابد أن يكون إخبارًا بالغيب.. الذي استأثر الله، سبحانه وتعالى، بعلمه.. ولم يرد في القرآن أن الله قد أوحاه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام..

وثالثها: أن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحد وسبعين -أو اثنتين وسبعين - فرقة وليس بين مؤرخي الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالملل والنحل جميعها - ولا بين مؤرخي الفرق من غير المسلمين من حدّد هذه الفرق في الديانتين بهذا العدد!..

ورابعها: أن واقع الفرق الإسلامية، الذي كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث، واعتمدوا عليه، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد بالذات.. وإذا كان المسلمون، في تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم، قد جاء عليهم حين وصلت فيه فرقهم إلى العدد الثالث والسبعين، وهذا طبيعي، فإن هذه الفرق قد زادت، ثم نقصت.. ولا يزال المسلمون، في حياتهم الفكرية، قادرين وصالحين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة، أو تزول من حياتهم فرق قديمة.. المهم أن فرق المسلمين، التي استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح «فرقة» في وصفها، قد زادت على الثلاث والسبعين فرقة..

وهذه نماذج لذلك التناقض الذي وقع فيه هؤلاء المؤرخون.. التناقض بين الحديث الذي صدروا به دراساتهم للفرق وبين الواقع الذي جسدوه لنا عن تعداد هذه الفرق وحياتها:

١- عندما نبحث عن عدد الفرق الإسلامية، كما أرخ لها الأشعرى [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٨٧٤ - ٩٣٦ م] نجد هذا العدد يتعدى المائة . .

ففرق الشيعة، عنده، وحدها تبلغ خمسًا وأربعين فرقة - [الغالية: ١٥ - والإمامية: ٢٤ - والزيدية: ٦].

وعدد فرق الخوارج يبلغ ستًا وثلاثين فرقة . .

والمرجئة تبلغ فرقها اثنتى عشرة فرقة.

وذلك غير المعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية، والبكرية، والعامة، وأصحاب الحديث، والكلابية (٥٤) على حين يذكر الأشعرى، نفسه، وفى ذات الكتاب - (مقالات الإسلاميين) - أنها إحدى عشرة فرقة، تتفرع إلى ثلاث وسبعين - ليوافق الحديث! - بينما هى - فى الدراسة - دراسته هو - تتعدى المائة كما رأينا!

٢- وعند الشهرستانى [٤٧٩ - ٥٤٨هـ ١٠٨٦ - ١١٥٣م] يبلغ تعداد الفرق الإسلامية ستا وسبعين فرقة:

المعتزلة - وهم الذين عدهم الأشعرى فرقة واحدة - عدهم الشهرستانى ثلاث عشرة فرقة وعدهم البغدادى [٤٢٩هـ ١٠٣٧م] عشرين فرقة!

والشيعة عدّها اثنتين وثلاثين فرقة . . . والمرجئة خمس فرق.

ثم الجبرية، والجهمية، والنجارية، والضرارية، والصفاتية، والكرامية، والأشعرية، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأى (٥٥).

٣- أما ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦هـ ٩٩٤ - ١٠٦٤م] فإنه يعدها خمس فرق: أهل السنة، والشيعة، والمعتزلة، والمرجئة، والخوارج. (٥٦).

٤- والملطى [٣٧٧هـ - ٩٨٧م] - وهو من أقدم مؤرخى الفرق - يعدها أربعًا فقط: القدرية، والمرجئة، والشيعة، والخوارج. . (٥٧)

٥- أما القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى [٤١٥هـ ١٠٢٥م] فإنه يعدها خمس فرق: المعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والشيعة، والنوابت - [ويقصد بهم أهل الحديث] (٥٨).

ولكن فرقة الشيعة، التى يذكرها هنا واحدة، يصل عدد فرقها - نعم «فرقها» - عنده فى كتاب آخر إلى إحدى وستين فرقة، وخلافاتها ليست فى الفروع، حتى نقول إنها فروع لفرقة، وليست فرقًا تستحق هذا الاسم، بل إن خلافاتها فى (الإمامة) وبالذات شخص الإمام، والإمامة عند الشيعة كالنبوة، بل أكثر أهمية عند بعضهم!.. ففرق الإمامية تبلغ عند القاضى عبد الجبار تسعًا وأربعين.. وفرق الزيدية تبلغ اثنتا عشرة فرقة! (٥٩).

٦- والمقريزى [٧٦٦ - ٨٤٥ هـ ١٣٦٥ - ١٤٤١م] - الذى يروى حديث انقسام الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، ويجمع رواياته - يقول عن إحدى هذه الفرق، وهى «الرافضة»: إنهم «اختلفوا فى الإمامة اختلافًا كثيرًا، حتى بلغت فرقهم ثلاث مائة فرقة، والمشهور منها عشرون فرقة»!.. ويقول عن إحدى الفرق التى انقسمت من الرافضة - وهى «الخطابية» - : «.. أتباع أبى الخطاب محمد ابن أبى ثور.. وأتباعه خمسون فرقة»!.. ويقول عن المعتزلة: «وهم عشرون فرقة».. ولا يذكر فيهم «القدرية» إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة!(٦٠)..

٧- أما الخوارزمى [٣٨٧ هـ ٩٩٧م] فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعًا، هى: المعتزلة - [وهى عنده تنقسم إلى ست فرق] - والخوارج - [وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة] - وأصحاب الحديث - [وتنقسم عنده إلى أربع فرق] - والمجبرة - [وهى عنده خمس فرق] - والمشبهة - [وهى عنده ثلاث عشرة فرقة] - والمرجئة - [وهى عنده ست فرق] - والشيعة - [وهى عنده خمس فرق، تتفرع إلى أصناف.. فالزيدية: خمسة، والكيسانية: أربعة، والعباسية: اثنتين، والغالية: تسعة، والإمامية: أربعة].

فإذا عددنا «الأصناف» «فرقًا» بلغ مجموعها جميعًا عند الخوارزمى اثنتين

وسبعين فرقة، وإذا لم ندخل «الأصناف» فى عداد «الفرق» وقفت عند ثلاث وخمسين فرقة فقط.. وفى كلا الحالين فهى ليست ثلاثًا وسبعين كما يقول «الحديث»![٦١].

وهذا الاضطراب الذى يتجلى لدى مؤرخى الفرق، فى تعدادها ينبع من الافتقار إلى منهج يحدد المعيار الذى على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة «فرقة»، أو أن الذى بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف فى «فروع» الأصول العامة التى اتفقت عليها الفرقة الأم..

ولقد بلغ تعداد هذه «الفرق» فى الثبت الأبجدى الذى قمنا به (١٩٨) فرقة ورد ذكرها جميعًا - كفرق - فى المصادر التى تخصصت فى هذا الميدان[٦٢]!

* * *

تلك هى حال هذا «الحديث» - حديث الفرقة الناجية، التى قيل أنها جزء من ثلاثة وسبعين جزءًا من الأمة، لها وحدها النجاة، ولكل الآخرين الهلاك فى النار.. وهى حال تدعو إلى الإقلاع عن الاعتماد على هذا «الحديث» المفتقر إلى مقومات «الرواية» و«الدراية» جميعًا!..

ومع ذلك فلقد كان ولا يزال متكأ للكثير من الغلاة فى الاستعلاء على الأمة، وفى تكفير جمهورها.. أو التفسيق والتبديع للجمهور!.. وفى الخروج على هذا الجمهور بالجمود والتحجر حينًا.. وبالعنف المسلح حينًا آخر.. أو بهما معا فى كثير من الأحايين!..

* * *

تلك هى أبرز مقولات [مقالات الغلو الدينى] فى واقعنا الإسلامى المعاصر..

وهذا هو المنهاج العلمى الذى نراه الأصلح والأقوم فى محاورة هؤلاء الغلاة.. وفى تمييز الحق من الباطل فى مقولات ومقالات هؤلاء الغلاة..

* * *

الهوامش:

(١) الحشوية: هم الذين قصرت بهم مداركهم عن فكر التنزيه للذات الإلهيـة، فكانوا مشبهة مجسدة، لوقوف مداركهم عند ظواهر آيات الصفات.

(٢) الغزالي [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢، ٣ - طبعة القاهرة - مكتبة صبيح - بدون تاريخ.

(٣) المصدر السابق. ص ١٣٩.

(٤) علي بن أبي طالب [نهج البلاغة] ص ٦٥ طبعة القاهرة - دار الشعب.

(٥) المودودي [الإسلام والمدنية الحديثة] ص ٩، ٣١، ٤١، ٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨م.

(٦) المودودي [الحكومة الإسلامية] ص ١١٦، ٨١، ٨٢، ٧٣، ٧٤، ٦٥، ٧٠ ترجمة: أحمد إدريس. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م. و[القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص ١٥٠. ترجمة: محمد عاصم الحداد. طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٩م و[نظرية الإسلام السياسية] ص ٣١ - ٣٣، ٤٩. ترجمة: خليل حسن الإصلاحي. طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٩م.

(٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٥.

(٨) المودودي [تدوين الدستور الإسلامي] ص ٢٥١ - ٢٥٣. ترجمة محمد عاصم الحداد. طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٩م.

(٩) [نظرية الإسلام السياسية] ص ٤٩.

(١٠) [الحكومة الإسلامية] ص ٨٤ و[نظرية الإسلام السياسية] ص ٣٤، ٣٥ و [الإسلام والمدنية الحديثة] ص ٣٦، ٤٠ و[القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص ١٦٨، ١٦٩و [تدوين الدستور الإسلامي] ص ٢٥٩، ٢٦٠.

(١١) انظر: ابن منظور [لسان العرب] طبعة دار المعارف القاهرة. و[المعجم الوسيط] وضع مجمع اللغة العربية. القاهرة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م و [معجم ألفاظ القرآن الكريم] وضع مجمع اللغة العربية. القاهرة سنة ١٩٧٠م.

(١٢) [الحكومة الإسلامية] ص ٥٥، ١١٣. و[موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ١٦ ترجمة: محمد كاظم سباق. طبعة بيروت سنة ١٩٧٥م.

(١٣) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٤ - ٣٧.

(١٤) المصدر السابق. ص ٦٣، ٦٤.

(١٥) المصدر السابق. ص ٣٩.

(١٦) [الحكومة الإسلامية] ص ١٧١.

(١٧) سيد قطب [معالم فى الطريق] ص ١٠١، ١٠٣ طبعة القاهرة سنة ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

(١٨) المصدر السابق. ص ٨، ١٧٣.

(١٩) المصدر السابق. ص ٤٠.

(٢٠) المصدر السابق. ص ١٠، ٢١.

(٢١) محمد عبد السلام فرج [الفريضة الغائبة] ص ٧ - ٩، ٣٣، ٣، ٢٧، ٢٨، ٢٥. والكتاب مطبوع طبعة سرية خاصة، ولقد رجعنا إلى مصورة نسخته الأصلية فى مضابط قضية اغتيال الرئيس محمد أنور السادات - فى أكتوبر سنة ١٩٨١م - انظر كتابنا [الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم] طبعة بيروت - الثانية سنة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

(٢٢) محمود شلتوت [الفتاوى] ص ٤٣ - ٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠م.

(٢٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٣.

(٢٤) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٤ - ٣٧.

(٢٥) المصدر السابق. ص ٦٣، ٦٤، ٣٩ و[الحكومة الإسلامية] ص ١٧١.

(٢٦) لقد قرأت هذا الرأى فى صحيفة (النور) التى كانت تصدر بالقاهرة منذ سنوات - وكان رئيس تحريرها الأستاذ الحمزة دعبس -.

(٢٧) الباقلانى [التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة] ص ٢٣٧، ٢٣٨. تحقيق: محمود الخضيرى، د. محمد عبد الهادى أبو ريدة. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧م. وابن أبى الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ١٧ ص ١٤١ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩م.

(٢٨) نلينو [محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية] - بحث منشور بكتاب د. عبد الرحمن بدوى [التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية] ص ٢٧٧. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م.

(٢٩) المودودى [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٩.

(٣٠) ابن عبد البر [الدرر فى اختصار المغازى والسير] ص ١٤٤. تحقيق: د. شوقى ضيف. طبعة القاهرة سنة ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.

(٣١) ابن تيمية [الفتاوى الكبرى] جـ ٤ ص ٣٤٥، ٣٤٧. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م.

(٣٢) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٧، ١٢. طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م.

(٣٣) المصدر السابق. ص ٤، ٥.

(٣٤) المصدر السابق. ص ٥، ٩، ١٣، ١٦، ١٨.

(٣٥) المصدر السابق. ص ٣، ٤ و[الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ١٤١، ١٤٣، ١٤٤.

(٣٦) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٣ ص ٣٠٢. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

(٣٧) [مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا] - رسالة «التعاليم» ص ٢٧١، طبعة القاهرة - دار الشهاب - بدون تاريخ.

(٣٨) المصدر السابق- رسالة [دعوتنا فى طور جديد] - ص ١٢٠، ١٢١.

(٣٩) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ٢٣، ٢٤.

(٤٠) [الأعمال الكاملة] جـ ٣ ص ٣٠١.

(٤١) هيئة المهاجرين الأولين - العشرة - هم: أبو بكر الصديق (٥١ ق هـ - ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤م) وعمر بن الخطاب (٤٠ ق هـ - ٢٣ هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م) وعثمان بن عفان (٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦م) وعلى بن أبى طالب (٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١م) وعبد الرحمن بن عوف (٤٤ ق هـ - ٣٢ هـ ٥٨٠ - ٦٥٢ م) وأبو عبيدة بن الجراح (٤٠ ق هـ - ١٨ هـ ٥٨٤ - ٦٣٩م) والزبير بن العوام (٢٨ ق هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م) وطلحة بن عبيد الله (٢٨ ق هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م) وسعد بن أبى وقاص (٢٣ ق هـ - ٥٥ هـ ٦٠٠ - ٦٧٥م) وسعيد بن زيد (٢٢ ق هـ - ٥١ هـ ٦٠٠ - ٦٧١م).

(٤٢) النقباء الاثنا عشر، هم أبو أمامة، أسعد بن زرارة بن عديس (١ هـ - ٦٢٢م) وسعد بن الربيع (٣ هـ ٦٢٥م) وعبد الله بن رواحة (٨ هـ ٦٢٩م) ورافع بن مالك بن العجلان (٣ هـ - ٦٢٥م) والبراء ابن معرور (١ هـ ٦٢٢م) وعبد الله بن عمرو بن حرام (٣ هـ - ٦٢٥م) وسعد بن عبادة بن دليم (١٤- هـ ٦٣٥م) والمنذر بن عمرو بن خنيس (٤ هـ - ٦٢٥م) وعبادة بن الصامت (٣٨ ق هـ - ٣٤هـ ٥٨٦ - ٦٥٤م) وأسيد بن حضير (٢٠ هـ - ٦٤١م) وسعد بن خيثمة بن الحارث (٢ هـ - ٦٢٤م) ورفاعة بن عبد المنذر [توفى فى خلافة على بن أبى طالب]..

(٤٣) انظر دراستنا عن [هيئة المهاجرين الأولين] بكتابنا [الإسلام وفلسفة الحكم] ص ٥٦ - ٦٥. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م.

(٤٤) الحديث الموقوف: هو المختص بالصحابى، لا يتجاوزه إلى الرسول ﷺ ويسمى «أثرا» لا «خبرا»، إذ الخبر هو ما يروى عن الرسول ﷺ، انظر فى التعريف بمصطلحات الحديث: ابن كثير [الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث] تحقيق: الشيخ أحمد شاكر - طبعة محمود توفيق - القاهرة سنة ١٣٥٥هـ ١٩٣٧م. وابن الصلاح [مقدمة ابن الصلاح] ص ٤٢، ٥٩ طبعة بيروت سنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

(٤٥) الحديث المرسل: هو قول التابعى: قال رسول الله ﷺ كذا: ....، فهو ليس بموصول، وفى الاحتجاج به خلاف.

(٤٦) الحديث المرفوع: هو ما أضيف إلى النبى ﷺ، قولاً أو فعلاً، عنه.. أى ما أخبر فيه الصحابى عن الرسول.

(٤٧) الضعيف من الحديث: هو ما لم يجمع صفات الصحيح.. والصحيح هو المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًا ولا معللاً - ولا صفات الحسن أيضًا - والحسن هو الذى عرف مخرجه واشتهر حاله - ..

(٤٨) المنكر - كالشاذ - هو ما خالف الثقات، وكذلك من لم يكن عدلاً ضابطًا.

(٤٩) الحديث الصحيح: هو المسند، الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه – مع خلوه من الشذوذ والعلة – والحديث الشاذ: هو ما يرويه الثقة مخالفًا ما رواه غيره – والحديث المعلول: هو الحديث الذى اطلع فيه على علة تقدح فى صحته، مع أن الظاهر السلامة منها – ويدرك ذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب.

(٥٠) الحديث الموضوع: هو المختلق المصنوع.

(٥١) الراوى [متروك الحديث] مثل [ذاهب الحديث] و [الكذاب]، هو: ساقط الحديث، الذى لا يكتب حديثه.

(٥٢) انظر – فى آخر هذه الدراسة – النص الكامل «للملف» الذى أعده لنا الأستاذ الدكتور على جمعة، أستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر ومفتى الديار المصرية، حول ما قيل فى «رواية» حديث الفرقة الناجية.

(٥٣) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ٢٢ – ٢٥.

(٥٤) الأشعرى [مقالات الإسلاميين] جـ ١ ص ٦٥ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م.

(٥٥) الشهرستانى [الملل والنحل] جـ ١ ص ٦١ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(٥٦) ابن حزم [الفصل فى الملل والنحل] جـ ٢ ص ١٠٦ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.

(٥٧) د. عبد الكريم عثمان [قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد] ص ١٠٤ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م.

(٥٨) القاضى عبد الجبار بن أحمد [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢. تحقيق: فؤاد سيد. طبعة تونس سنة ١٩٧٢م.

(٥٩) القاضى عبد الجبار بن أحمد [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ – ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥. طبعة القاهرة.

(٦٠) المقريزى [الخطط] جـ٣ ص ٢٨٣ – ٢٩٤. طبعة دار التحرير. القاهرة.

(٦١) الخوارزمى [مفاتيح العلوم] ص ١٨ – ٢٢ طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ.

(٦٢) د. محمد عمارة [تيارات الفكر الإسلامى] ص ٣٥١ – ٣٨١ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٧م.

❋ ❋ ❋

ثانياً:

فى الغلو اللّادينى

- التأويل العبثى
- الفجور العلمانى

التأويل العبثى

فى مذاهب التأويل للنص الدينى، سنختار- مراعاة للمقام[1]- الإشارة إلى أبرز مذاهب هذا التأويل:

* ففى المعاجم اللغوية، يعرّف ابن منظور [٦٣٠- ٧١١هـ ١٢٣٢-١٣١١م]- صاحب [لسان العرب]- يعرّف التأويل، بأنه: «هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلى إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ.. والتأويل والتأوّل: تفسير الكلام الذى تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه».

* وفى معاجم المصطلحات- كما فى [التعريفات] للشريف الجرجانى [٧٤٠-٨١٦هـ ١٠٧٧-١٤١٣م]- نجد التأويل: «هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذى يراه موافقًا للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخرِجُ الحيَّ من الميِّت﴾ [الأنعام:٩٥]- إن أراد به: إخراج الطير من البيضة، كان تفسيرًا، وإن أراد: إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً».

وعند عبد القاهر الجرجانى [٤٧١هـ - ١٠٧٨م] يطلق التأويل على ما يسميه: «معنى المعنى.. فالمعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ، والذى تصل إليه بغير واسطة.. ومعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر. فاللفظ يدل على معناه الذى يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانيًا، هو معنى المعنى»..

* وعند الفلاسفة المسلمين- الذين نختار نموذجًا لهم أبا الوليد ابن رشد [٥٢٠-٥٩٥هـ ١١٢٦-١١٩٨م]- لما له من مصداقية عند الذين نحاورهم من

أهل «التأويل - العبثى»- عند ابن رشد، نجد للتأويل قانونًا علميًا مضبوطًا.. فهو يعرّفه بأنه: «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب فى التّجوُّز، من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التى عُدِّدت فى تعريف أصناف الكلام المجازى..»

ولقد نبه ابن رشد على الإجماع الإسلامى على أن التأويل «جائز» فى بعض نصوص الشرع.. وبعبارته: فلقد «أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تُخرَج كلها عن ظاهرها بالتأويل..».. فما ثبت فيه «الإجماع بطريق يقينى، لم يصح» فيه التأويل..

وابن رشد، فى هذا الموقف من «الإجماع» أكثر تشددًا- فى الاقتصاد فى التأويل- من الغزالى [٤٥٠-٥٠٥هـ ١٠٥٨-١١١١م]- على عكس ما يظن العلمانيون المتغربون-..

كما نبه ابن رشد على وجود شواهد فى النصوص، القابلة للتأويل، تُعيِّن مواطن التأويل ومواضعه.. فكأن «ظاهر الشرع» هو سبيل من سبل التحديد لمواطن «التأويل».. «لأنه ما من منطوق به فى الشرع، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر وتُصُفِّحت سائر أجزائه، وُجد فى ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أويقارب أن يشهد..»

وخلص إلى أن المقصد من التأويل، القائم«على قانون التأويل العربى» هو «الجمع بين المعقول والمنقول» وليس إحلال المعقول محل المنقول.. الأمر الذى جعل بالإمكان إيجاز عناصر قانون التأويل عنده على هذا النحو:

١- التأويل جائز.

٢- فى المواطن التى يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر..

٣- وبشرط تحقق شروط اللغة العربية فى المجاز- الذى تُخرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها.

٤- وفيما لم يثبت فيه إجماع يقيني على أن المراد هو ظاهر الألفاظ.

٥- وبترشيح دلالات ظواهر بعض النصوص على مواطن التأويل في بعضها..

٦- ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول، لا المقابلة بينهما، والانحياز لأحدهما، تجاوزًا للآخر أو نفيًا له.

٧- على أن يظل التأويل حقًا للخاصة، من الراسخين في العلم، لايصرَّح به للعامة، ولايثبت في كتب الجمهور- حتى ولو كان تأويلاً صحيحًا، مستجمعًا لشروط التأويل وضوابطه.. وبعبارة ابن رشد: «فهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرَّح به لأهل الجدل، فضلاً عن الجمهور، ومتى صُرِّح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها.. أفضى ذلك بالمصرِّح والمصرح إلى الكفر.. فليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية، فضلاً عن الفاسدة.. وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر»..

٨- أما أخبار عالم الغيب، وكذلك المعجزات، ومبادئ الشريعة، وكل ما لايستطيع العقل الإنساني الاستقلال بإدراك كنهه، فلقد أوجب ابن رشد أخذه على ظواهره، دون تأويل ؛ لأن هذه العقائد- عنده- مما تُعلم بنفسها، بالطرق الثلاث للتصديق: الخطابية- والجدلية- والبرهانية.. ولذلك - كما يقول- «لم تحتج أن نضرب له أمثالاً، وكان على ظاهره، لا يتطرق إليه تأويل. وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأوِّل له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية ههنا ولا شقاء، وأنه قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسهم، وأنها حيلة، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط.. إن ها هنا ظاهرًا من الشرع لايجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة..».

٩- وحتى الحكماء من الفلاسفة- برأي ابن رشد- لايجيزون تأويل أخبار الغيب ومبادئ الشريعة والمعجزات.. و«ليس يجوز عندهم التكلم ولا

الجدل فى مبادئ الشرائع، وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد، وذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ، وواجب على الناظر فى تلك الصناعة أن يسلم مبادئها، ولا يتعرض لها بنفى ولا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحرى بذلك، لأن المشى على الفضائل الشرعية هو ضرورى عندهم، ليس فى وجود الإنسان بما هو إنسان، بل وبما هو إنسان عالم، ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة وأن يقلد فيها، فإن جحْدها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة. فالذى يجب أن يقال فيها: إن مبادئها أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية، فلابد أن يُعْترف بها مع جهل أسبابها.. ولذلك لانجد أحداً من القدماء تكلم فى المعجزات مع انتشارها وظهورها فى العالم، لأنها مبادئ تثبيت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل، ولافيما يقال بعد الموت. فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلاً بإطلاق، فإن تمادى به الزمان والسعادة إلى أن يكون من العلماء الراسخين فى العلم، فعرض له تأويل فى مبدأ من مبادئها، فيجب عليه أن لايصرح بذلك التأويل، وأن يقول فيه كما قال تعالى: ﴿والراسخون فى العلم يقولون آمنا به﴾. هذه حدود الشرائع، وحدود العلماء..».

١٠- ويرى ابن رشد أن الإفراط فى التأويل، بعد عصر الصدر الأول للأمة، هو المسئول عن أمراض الاضطراب والفرقة والتكفير التى شاعت وانتشرت «فالصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل» (التى ثبتت فى الكتاب العزيز) دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأويل لم يصرِّح به.

وأما من أتى بعدهم، فإنهم لما استعملوا التأويل قلَّ تقواهم، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم، وتفرقوا فرقًا، فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة من الشريعة أن يعمد إلى الكتاب العزيز، فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة فى شىء

شيء، مما كلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئًا، إلا إذا كان التأويل ظاهرًا بنفسه، أعني ظهورًا مشتركًا للجميع.. ذلك أنه لما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع، ولاتميز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقهم، اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متباينة يكفِّر بعضهم بعضًا، وهذا كله جهل بمقصد الشرع وتعدٍّ عليه..»(٢).

وهكذا وضع ابن رشد قانونًا للتأويل، وشروطًا لجوازه، قصرته على ما وراء العقائد ومبادئ الشريعة وأخبار الغيب والمعجزات.. وجعل التأويل فيما وراء ذلك مشروطًا بتوافر الضوابط اللغوية، وبشهادة النصوص المؤوَّلة على أن فيها تأويلاً ظاهرًا بنفسه للجميع.

* * *

* أما الباطنية- الغنوصية- فإن للتأويل عندها معنى آخر، مغرقًا في الغلو الباطني- فهو: «تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن.. وتحويل النصوص الدينية المقدسة إلى مجرد رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكنونة، لا علاقة بينها وبين ظواهر النصوص، ولا قبول لها من هذه الظواهر، سواء بمعايير اللغة أم بمعايير المنطق الديني.. وكذلك، جعل الطقوس والشعائر، بل والأحكام العملية هي الأخرى رموزًا وأسرارًا. والقول بأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر- القشور- ولاينفذون إلى المعاني الباطنية الخفية المستورة، التي هي من شأن أهل العلم الحق، علم الباطن.. فلكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلاً»(٣).

فالتأويل الباطني لايقيم اعتبارًا للمواضعات اللغوية في النص المؤول، ولا لمنطق الثوابت الدينية والاعتقادية.. بل إنه يشمل- بهذا الغلو التأويلي- ثوابت الاعتقاد، حتى لقد أفرغ الدين من محتواه، على ذات النمط العبثي الذي صنعته «الهيرمينوطيقا» بالعهد القديم والعهد الجديد من التراث الغربي للتأويل..

* أما التأويل في «الهيرمينوطيقا» الغربية العلمانية الوضعية، فلقد كان

«أنسنة» للدين، وذلك بإحلال الإنسان محل الله، وإحلال القارئ محل الوحى، وجعل الوحى - فى النص الدينى - هو ما توجيه القراءة الذاتية للقارئ وما توجيه كينونة عالم القارئ إلى النص - بدلاً من العكس -.. كما سعت هذه الهيرمينوطيقا إلى عزل القيم والأخلاق والأحكام الدينية عن مصدرها الإلهى (اللاهوت)، وإقامة قطيعة معرفية كبرى مع الموروث، والموروث الدينى على وجه الخصوص.. حتى بلغت حد الصيحة المنكرة: «لقد مات الله»!.. ومعه «مات المؤلف» للنص المقدس، فأصبح مستباحًا لكل أنواع التأويلات من كل ألوان القراء!.. وبذلك أحلت - هذه الهيرمينوطيقا - «الدين الطبيعى» محل «الدين الإلهى» بعد أن جعلت الإنسان طبيعيًا، وليس ذلك الإنسان الربانى الذى نفخ الله فيه من روحه..

وهذا التأويل الهيرمينوطيقى الغربى، وإن كان قد شارك التأويل الباطنى الغنوصى، فى التحلل من جميع ضوابط وقوانين التأويل، إلا أنه قد اتجه - فى الجموح والاجتياح - فى الناحية المضادة للتأويل الباطنى.. فالتأويل الباطنى يزعم أنه ينتقل بالنص من «جسده» إلى «روحه»، بينما التأويل الغربى الوضعى ينتقل بالنص من «روحه» إلى «جسده».. وبعبارة أخرى، فهو ينتقل بالدين من «الإلهية» إلى «الطبيعة» ومن «الميتافيزيقا» إلى «الفيزيقا»، ومن «الوحى» إلى «العقل» و«التجربة الحسية».. فعلم الكلام - عنده - ليس علم الإلهيات، وإنما هو علم الإنسانيات.. والله ليس له وجود ذاتى مفارق، وصفاته ليست صفات لذاته الواجبة الوجود - وجودا مفارقًا للطبيعة والواقع والإنسان - وإنما هو - تعالى عن هذه الهرطقات - اختراع الإنسان المحبط، عندما عجز عن تحقيق ذاته الحية، العالمة، القادرة، المريدة، السميعة، البصيرة، المتكلمة، الفعالة لما تريد، فاخترع - هذا الإنسان - ذاتًا أضفى عليها هذه الصفات، التى عجز عن تحقيقها، بسبب الإحباط الذى يعيشه.. فإذا ما نهض هذا الإنسان من إحباطه، فحقق ذاته، وتحلى بهذه الصفات، طويت هذه الصفحة من صفحات العلم الإلهى - علم الكلام - وأصبحت عبارة «الإنسان الكامل» هى البديل الأدق فى

التعبير عن كلمة «الله»، التى تنتفى مبررات وجودها حتى فى اللغة!.. كما يقول أصحاب التأويل «المادى- العبثى»، الذين استعاروا هذا «العبث- التأويلى» من «الهيرمينوطيقا» الغربية، وقلدوا فيه فلاسفة التنوير الغربى الوضعى العلمانى حذوك النعل بالنعل- كما يقول القدماء!- فغدا- بهذا التقليد الأعمى للغرب- لدينا نفر من «المثقفين المتغربين»، يطبقون الهيرمينوطيقا الغربية على القرآن الكريم.. وعلى الألوهية.. والنبوة والرسالة.. والوحى.. وعلى كل عقائد الإسلام.. وتخلق- بذلك العبث- فى ثقافتنا المعاصرة دعاة لهذا التأويل العبثى، الذى سبق إليه الغربيون منذ قرون!.

وإذا شئنا أمثلة لتطبيقات هذا «التأويل- العبثى» على مقدسات الإسلام وثوابت عقائده.. فإننا نقدم نصوصهم التى تؤول وجود الذات الإلهية، فتقول:

«إن الله لفظة نعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أى أنه تعبير أدبى أكثر منه وصفًا لواقع، وتعبير إنشائى أكثر منه وصفًا خبريًا.. إنه لايعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية، أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبيرًا عن قصد أو إيصالاً لمعنى معين، فكل ما نعتقده ثم نعظمه تعويضًا عن فقد، يكون فى الحس الشعبى هو الله، وكل ما نصبو إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضًا فى الشهود الجماهيرى[٤] هو الله.. والله باعتباره هو الوجود الواحد، أو المجرد الصورى، أو العلة الغائية، كل هذه التصورات هى فى حقيقة الأمر مقولات إنسانية تعبر عن أقصى خصائص الإنسان.. والإلهيات، فى الحقيقة، وإن بدت نظرية فى الله ذاتًا وصفاتًا وأفعالاً، هى وصف للإنسان الكامل ذاتًا وصفاتًا وأفعالا[٥].. فالإنسان يخلق جزءًا من ذاته ويؤلهه، أى أنه يخلق المؤله على صورته ومثاله، فهو يؤول أحلامه ورغباته، ثم يشخصها ويعبدها، فالمعبود دليل على العجز، والمقدس قرينة على عدم القدرة. القادر لايعبد ولايقدس، بل يعمل ويحقق خططه وأهدافه.. إن اختيار باقة من

الصفات المطلقة، ووضعها معًا فى صورة معبود تشير إلى أن الإنسان إنما يؤلّه نفسه، بعد أن دفع نفسه إلى حد الإطلاق. فالذات الإلهية هى الذات الإنسانية فى أكمل صورها.. وأى دليل يكشف عن إثبات وجود الله إنما يكشف عن وعى مزيّف.. ولذلك، فإن التفكير فى الله هو اغتراب، بمعنى أن الموقف الطبيعى للإنسان هو التفكير فى المجتمع وكل حديث آخر فى موضوع يتجاوز المجتمع والعالم، يكون تعمية تدل على نقص فى الوعى بالواقع.. وتصور الله على أنه موجود كامل هو فى الحقيقة تعبير عن رغبة وتحقيق لمطلب.. وليس حكمًا على وجود فى الخارج.. فذات الله هى ذاتنا مدفوعة إلى الحد الأقصى ... ذات الله المطلق هى ذاتنا نحو المطلق، ورغبتنا فى تخطى الزمان وتجاوز المكان، ولكنه تخط وتجاوز على نحو خيالى، وتعويض نفسى عن التحقيق الفعلى لهذه المثل فى الحياة الإنسانية..»[٦] [!!!].

وبعد «أنسنة» الإله، تذهب هذه الهيرمينوطيقا- فى تطبيقاتها على الإسلام- إلى «أنسنة» الصفات الإلهية.. «فالصفات السبع هى فى حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة، فالإنسان هو العالم، والقادر، والحى،والسميع، والبصير، والمريد ، والمتكلم.. وهذه الصفات فى الإنسان ومنه على الحقيقة، وفى الله وإليه على المجاز..»[٧].

وبعد تأويل الله بالإنسان.. تذهب هذه الهيرمينوطيقا، فى التأويل العبثى إلى «أنسنة» النبوة، بحيث تؤوّل النبوة، واتصال النبى بالملك والوحى «بعلاقة الفكر بالواقع.. فالنبوة التى تتحدث عن إمكانية اتصال النبى بالله، وتبليغ رسالة منه، هى فى الحقيقة مبحث فى الإنسان كحلقة اتصال بين الفكر والواقع[٨].. والنبوة ليست غيبية، بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد، والغيبيات اغتراب عنها، والمعارف النبوية دنيوية حسية..»[٩].

وفى تأويل مادى ووضعى آخر، لأحد تلامذة هذه المدرسة، ينفى عن النبوة والوحى أى إعجاز أو مفارقة لقوانين المادة والطبيعة والواقع، فهى- عنده- مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن «فاعلية المخيّلة الإنسانية»، يتصل

بها النبي بالملك، كما يتصل بها الشاعر بشيطانه، وكما يتصل بها الكاهن بالجان.. فهي- النبوة- «حالة من حالات الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية»، وليست «ظاهرة فوقية مفارقة» للواقع وقوانينه المادية..

والفارق بين النبي وبين الشاعر والصوفي والكاهن هو، فقط في «الدرجة» - درجة قوة المخيلة- وليس في الكيف أو النوع!.

وعلى عكس إجماع علماء الأمة ومتكلميها وفلاسفتها على أن «لأرواح الأنبياء مدداً من الجلال الإلهي لايمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية»(١٠).. يقول صاحب هذا التأويل المادي للوحي والنبوة: «إن تفسير النبوة اعتماداً على مفهوم «الخيال» معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية «المخيلة» الإنسانية، التي تكون في «الأنبياء»- بحكم الاصطفاء والفطرة- أقوى منها عند سواهم من البشر.. وإذا كانت فاعلية «الخيال» عند البشر العاديين لا تبدى إلا في حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل، فإن «الأنبياء» و«الشعراء» و«العارفين» قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية «المخيلة» في اليقظة والنوم على السواء..

وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة «المخيلة» وفاعليتها، فالنبي يأتي على رأس قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب.. والنبوة، في هذا التصور، لاتكون ظاهرة فوقية مفارقة.. ويمكن فهم الانسلاخ، أو «الانخلاع» في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة.. وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي- القرآن- لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثبًا عليه وتجاوزاً لقوانينه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها..» (١١).

وإذا كان الأمر كذلك، فإننا لا نكون بإزاء أي إعجاز.. وإنما أمام قوة «مخيلة»، جاءت بقرآن، يمكن- بل يجب- تأويله تأويلات متعددة بتعدد القراء لنصه، لأنه لايتضمن معنى ثابتًا ولاخالداً.. فهو- بعبارة صاحب هذا التأويل- «نص بشري،

وخطاب تاريخي، لايتضمن معنى مفارقًا جوهريًا ثابتًا.. وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة فى النصوص، بل لكل قراءة- بالمعنى التاريخى الاجتماعى- جوهرها الذى تكتشفه فى النص.. فالقرآن، فى حقيقته وجوهره، مُنْتَج ثقافى، تشكَّل فى الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، فالواقع أولاً، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا..»[١٢].

إن الوحى- عند أصحاب هذا التأويل العبثى- هو وضع بشرى، وليس وضعًا إلهيًا، وبنص عبارتهم: «فإن ما تصوره القدماء على أنه من وحى الله، أعيد اكتشافه على أنه من وضع الإنسان، وقد أدى ذلك إلى تغيير مفهوم الوحى والنبوة.. إن العقيدة لم تخرج من النص، بل إن النص خرج من العقيدة. آمن الناس أولاً، ثم دونوا إيمانهم بعد ذلك فى نصوص اعتبرت مصدر الإيمان ومنشأه»[١٣].

وهذا اللون من التأويل العبثى، يجعل القارئ هو المؤلف الحقيقى للنص الدينى، بدلاً من الله- «المؤلف الأول» الذى يعلنون- فى صفاقة ووقاحة- أنه قد مات!!-:

«ففى التأويل لاتوجد حقيقة موضوعية.. ولايوجد صواب وخطأ، كلتاهما قراءة.. ولا يوجد معيار للصواب والخطأ داخل النص.. لايوجد معنى موضوعى للنص.. فالنص يتحول إلى مجرد مشجب، إلى شماعة، أو إلى مرآة تكشف قراءات العصور فى ظروفها التاريخية، وفى ظروفها الاجتماعية والسياسية، إنه مرآة صامتة. والقارئ هو مؤلف ثانٍ للنص، يستطيع أن يعطى لنفسه الحرية فى أن النص ما هو إلا مناسبة.. فالنص أخرسٌ، صامت، ومؤلفه قد مات، والمؤول هو الذى يجعله يتكلم، والمفسر أو المؤول هو المؤلف الثانى، والمؤلف الثانى هو المؤلف الحقيقى وليس المؤلف الأول، لأن المؤلف الأول قد مات»!!

«وإن حقل الغيبيات- [ومنه: الله.. والوحى.. والعالم الآخر]- هو حقل ظنى، لايمكن إقامة البرهان عليه، ولايمكن التصديق به، ولايمكن بلوغ القطع فيه!!»[١٤].

وبعد أنسنة الإله.. وأنسنة النبوة.. ونفى التنزيل والإعجاز عن القرآن

والوحي.. ونفى كل خلود عن كل معاني القرآن.. تذهب هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى أنسنة عالم الغيب، فترى في أنباء الغيب تعبيرات فنية وصوراً خيالية تعبر عن أماني الإنسان.. «فأمور المعاد إنما تعبر، على طريقتها الخاصة، وبالأسلوب الفني، الذي يعتمد على الصور والخيال، عن أماني الإنسان في عالم يسوده العدل والقانون.. إنها تعبير عن مستقبل الإنسان في عالم أفضل..»[١٥].

وحديث القرآن عن اللوح المحفوظ ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١ - ٢٢] «هو صورة فنية الغاية منها إثبات تدوين العلم، فالعلم المدون أكثر دقة من العلم المحفوظ في الذاكرة أو المتصور في الذهن»[١٦].

وبعد تأليه الإنسان، وأنسنة الله.. وأنسنة النبوة والوحي وعالم الغيب.. تذهب هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى تأليه العقل، والاستغناء به وبالحواس عن الوحي والغيب، فتقول: «إن العقل ليس بحاجة إلى عون، وليس هناك ما يندّ عن العقل. العقل يُحسِّن ويقبِّح، وقادر على إدراك صفات الحسن والقبح في الأشياء، كما أن الحس قادر على الإدراك والمشاهدة والتجريب.. ويمكن معرفة الأخلاق بالفطرة..[١٧] فالوحي لايعطي الإنسانية شيئًا لا تستطيع أن تكتشفه بنفسها من داخلها..»[١٨].

وأخيراً، تعلن هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة عن أن مهمتها- بعد تأليه الإنسان، وتأليه العقل الإنساني، وأنسنة الله والوحي والنبوة وعالم الغيب- تعلن أن مهمتها هي أنسنة الحضارة الإسلامية، بتحويلها عن الإلهية إلى الإنسانية.. وأنسنة الدين الإسلامي، بإحلال «الدين الطبيعي» محل «الدين الإلهي» فتقول:

«إن مهمتنا هي أن ننتقل بحضارتنا من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد، فبدلاً من أن تكون حضارتنا متمركزة على الله.. تكون متمركزة على الإنسان.. وتحويل قطبها من علم الله إلى علم الإنسان.. إن تقدم البشرية مرهون بتطورها من الدين إلى الفلسفة، ومن الإيمان إلى العقل، ومن مركزية الله إلى مركزية

الإنسان، حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال، وينشأ المجتمع العقلى المستنير.. ففى كل حضارة هناك تحول من الميتافيزيقى إلى الطبيعى، مما بعد الطبيعة إلى الطبيعة، ونلاحظ ذلك فى التراث الإسلامى» (١٩).

بل لقد بلغ الغلو بأحد تلامذة هذه المدرسة، إلى الحد الذى انتقد فيه تأويل العقائد الإسلامية فى عالم الغيب تأويلاً يحولها، فقط، من الحقيقة إلى المجاز، ويجردها، بأنسنتها- فحسب- من إلهيتها، فدعا إلى إلغاء هذه العقائد كلية، أى إلغاء حتى صورتها الإنسانية، المجردة من الإلهية والغيب، فقال:

«إن هذا التأويل، الذى يحوّل الوحى إلى واقعة تاريخية.. وإلى الطبيعة.. وإلى خبرة بشرية، ونشاط ذهنى، ويرد الميتافيزيقى إلى الفيزيقى.. ويحوّل العلم الإلهى إلى علم إنسانى.. وإن لم يخل من فائدة تتمثل فيما يحدثه من خلخلة فى بنية الفكر الدينى المسيطر والمستقر.. إلا أنه يكشف عن الطابع المتردد الذى يقع فى «التلوين» بدلاً من «التأويل». ويتعارض مع تاريخية الوحى.. ثم، ما الهدف والغاية من استمرار الوحى، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى بالمعنى المجازى- الوحى الطبيعى؟؟» (٢٠).

فالمطلوب، فى هذا التأويل العبثى، هو إلغاء عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى ولو كانت مجرد فكر إنسانى!..

بل إن المطلوب – فى هذا التأويل العبثى – هو إلغاء الخطاب الدينى بأكمله، وفى مقدمته الألوهية والمقدسات مع انعكاساته الدنيوية .. واستبدال الخطاب الفلسفى بالخطاب الدينى.. ذلك «أن الخطاب الدينى، سواء كان مقدسًا أو دنيويًا، إلهيًا أم إنسانيًا، وحيًا أم إلهامًا، نقلاً أم عقلاً – وهو أكثر الخطابات عمومية – هو خطاب سلطوى أمرى تسليمى إذعانى، يطالب بالإيمان بالغيب وبالعقائد.. ويعتمد على سلطة النص أكثر من اعتماده على سلطة العقل.. وتكثر بسببه المذابح والحروب، ويتم تكفير المخالفين باسمه، وهو يدل على مرحلة تاريخية قديمة قاربت على الانتهاء.. ويؤدى أحيانًا إلى الغرور والتعالى والتعصب، ولا يقبل الحوار، لأنه أخلاقى، لا يحتاج إلى مقاييس للصدق..

بينما الخطاب الفلسفى - وهو تطوير للخطاب الدينى، ووارث له - ينزع منه الجانب العقائدى القطعى النقلى السلطوى، ويحيله إلى خطاب عقلى برهانى، يقبل الحوار، ويحتوى على مقاييس صدقه .. وهو منفتح على الحضارات الأخرى، يخاطب جمهور العقلاء .. ولقد تقدمت البشرية من خلال هذا الخطاب الفلسفى، وبه تزدهر الحضارات..»(٢١).

هكذا تم ويتم- فى هذا التأويل العبثى- ليس فقط إلغاء الدين، بأنسنته، وتحويله إلى فكر إنسانى.. بل تم ويتم هجاء الدين بكل هذا الهجاء!..

* * *

هكذا كشفت هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة، التى مثلت استعارة الهيرمينوطيقا الغربية لتطبيقها على الإسلام، والله، والوحى، والغيب، والنبوة.. هكذا كشفت عن الوجه القبيح للغلو العبثى فى التأويل.. الذى يريد تأليه الإنسان، وأنسنة الله، والدين، والوحى، والنبوة، والغيب، والحضارة.. وإعلان موت الإله، دونما أى فارق- فى هذه الهيرمينوطيقا- بين تطبيقاتها «الإسلامية» هذه وبين أصولها الغربية، التى أدت إلى هزيمة النصرانية الغربية، وتحويل أوروبا إلى فراغ دينى، فشلت العلمانية فى ملئه، عندما عجزت عن الإجابة عن أسئلة الإنسان التى كان يجيب عنها الدين.. بل إن هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة، تعلن «أن العلمانية هى أساس الوحى.. وأن الإلحاد هو المعنى الأصلى للإيمان»!!(٢٢).

وهو مستوى عبثى لايحتاج إلى تعليق، اللهم إلا التذكير بعبارة حجة الإسلام أبى حامد الغزالى، التى علق بها على التأويلات التى تخرج ذات الله وصفاته عن الوجود الحقيقى، فقال: «إن من ينكر نصاً متواتراً ويزعم أنه مؤوَّل، ولكن ذكر تأويله لا انقداح له أصلاً فى اللسان - [اللغة] - لا على بُعد ولا على قُرب، فذلك كفر، وصاحبه مُكذِّب، وإن كان يزعم أنه مؤوِّل. مثاله ما رأيته فى كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد، بمعنى أنه يعطى الوحدة ويخلقها، وعالم، بمعنى أنه

يعطى العلم لغيره ويخلقه، وموجـود، بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحداً فى نفسه ومـوجوداً وعالماً على معنى اتصـافه فلا. وهذا كفر صـراح، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل فى شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً، ولو كان خالـق الوحدة يُسـمَّى واحداً لخالقـه الوحدة، لسمى ثلاثاً وأربعًا لأنه خلـق الأعداد أيضًـا، فأمثلة هذه المقالات تكذيبـات عبَّـر عنها بالتـأويلات»[٢٣]- هكذا قال أبو حـامد الغـزالى. . وإن كنا نفضل المـراجعـة للأفكار، فهى أولى وأجـدى من التكفير -. .

تلك هى قصة الهيرمينوطيقا الغربيـة. . وقصة تطبيقاتها فى حقل الدراسات الإسلامية. . وحـقيقة المنهاج الإسـلامى المتوازن فى قراءة النص الدينى، وفى مواطن وضوابط التأويل»[٢٤].

* * *

الهوامش:

(١) لقد وفينا هذه القضية- قضية التأويل- حقها في دراسة لنا- تصدر قريبًا إن شاء الله- عن [قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي].

(٢) ابن رشد [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٣٤، ٣٥، ٤٦، ٣٢، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٤٧، ٤٨، ٦٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م.

و[مناهج الأدلة في عقائد الملة] ص ٥١، ٢٤٩. دراسة وتحقيق: د. محمود قاسم. طبعة مكتبة الأنجلو- القاهرة.

(٣) د. عبد الرحمن بدوي [مذاهب الإسلاميين] جـ ٢ ص ٧، ١٠. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

(٤) د. حسن حنفي [التراث والتجديد] ص ١٢٨، ١٣. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

(٥) د. حسن حنفي [دراسات إسلامية] ص ٥٠٤، ٣٥٩. طبعة بيروت سنة ١٩٨٢م.

(٦) د. حسن حنفي [من العقيدة إلى الثورة] جـ ٢ ص ٦٣٩، ٤٦، جـ١ ص٨٨، ٨٩. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م.

(٧) المرجع السابق. جـ ٢ ص ٦٠٢، ٦٠٤.

(٨) [دراسات إسلامية] ص ٣٩٧.

(٩) [من العقيدة إلى الثورة] جـ ٤ ص ٣٤.

(١٠) الإمام محمد عبده [رسالة التوحيد] ص ٨١. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م.

(١١) د. نصر حامد أبو زيد [مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن] ص ٦٥، ٥٦، ٥٩، ٣٨. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م.

(١٢) د. نصر حامد أبو زيد «مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق»- مجلة [القاهرة] عدد أكتوبر سنة ١٩٩٢م. و [نقد الخطاب الديني] ص ٨٣، ٢٨، ٩٩. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م.

(١٣) د. حسن حنفي مجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٢١٨- ٢١٩- العدد ١٩- بيروت سنة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

(١٤) المرجع السابق. ص ٩٠، ٩٤، ٩٥، ١٠٠، ١٠٣ - ١٠٥.

(١٥) [دراسات إسلامية] ص ١٠٤.

(١٦) [من العقيدة إلى الثورة] جـ ٤ ص ١٣٥.

(١٧) المرجع السابق ، جـ٤ ص ٨٤٨ .

(١٨) د. حسن حنفى - مقدمة [تربية الجنس البشرى - للسنج] ص١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م.

(١٩) [دراسات إسلامية] ص ٣٠٠، ١٢٨؛ ومجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٩٥ - العدد ١٩ .

(٢٠) د. نصر حامد أبو زيد [نقد الخطاب الدينى] ص ١٧٢، ١٧٤- ١٧٩- من نقد الدكتور نصر لأستاذه الدكتور حسن حنفى.

(٢١) د. حسن حنفى مجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٢٢٢، ٢٢٣- العدد ١٩ .

(٢٢) [التراث والتجديد] ص ٦٩، ٦٧ .

(٢٣) الغزالى [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٧ . طبعة القاهرة ١٩٠٧م.

(٢٤) انظر كتابنا [الإسلام بين التنوير والتزوير] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م؛ وكتابنا [التفسير الماركسى للإسلام] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م.

* * *

الفجور العلماني

من معانى «الفجور» - فى المصطلح العربى والإسلامى-:

الكذب.. والتكذيب.. والفسق.. والكفر- والميل عن الحق.. ومخالفة المروءة.. وشق ستر الديانة..

وفى القرآن الكريم: ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (٧) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ (٨) كِتَابٌ مَّرْقُومٌ (٩) وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [المطففين: ٧-١٠]. ﴿ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٤) يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ (١٥) وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴾ [الانفطار: ١٤-١٦]. ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ (٤٠) تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ (٤١) أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾ [عبس: ٤٠-٤٢].

وإذا كانت مقالات الغلو الدينى، قد أساءت فهم الدين، وتنكبت طريق الوسطية والتوازن والقصد والاعتدال، فحكمت بالجاهلية والكفر والهلاك على الأمة حينًا، وعلى مجتمعاتها ودولها فى كثير من الأحايين، هكذا بتعميم وإطلاق.. فإن من مقالات الغلو اللادينى مقالات تسترت بالإسلام، لتمارس أقصى درجات الفجور - كذبًا.. وتكذيبًا- فى حق الإسلام- قرآنًا.. ورسولاً.. وشريعة.. وأمة.. وحضارة- حتى لقد بلغ هذا الفجور- المستتر برداء الإسلام- مالم يبلغه الفجور الذى افتراه الأعداء التقليديون المعلنون للإسلام! ذلك أن فارقًا كبيرًا بين أن يفترى على الإسلام أعداؤه الذين يريدون ليطفئوا نور الله، وبين أن يؤتى الإسلام من مأمنه، ويتم الفجور فيه باسمه، ومن الحاملين لأسمائه، الذين يسوقون هذا الفجور تحت رايات الآيات والأحاديث، وباسم «التنوير» و«التحديث» فى الإسلام وللإسلام..

لقد قال المنصِّر الأمريكي الشهير «زويمر» Zwemer [١٨٦٧ - ١٩٥٢م] - قبل قرن من الزمان -: «إننا إذا لم نستطع تنصير المسلمين، فيجب أن نشككهم في دينهم، حتى نخرجهم من الإسلام» !!..

وقال المنصرون الجدد - في مؤتمر «كولورادو» - مايو سنة ١٩٧٨م -: «إن تنصير المسلمين يجب أن يتم على أيدى منصرين من أبناء جلدتهم»!..

وفي حقل الفكر «الإسلامي» تحتضن الهيمنة الغربية عدداً من الكتاب المسلمين، الذين بلغوا في تجريح عقائد الإسلام وثوابته ومقدساته ورموزه إلى حد الفجور.. بل لقد تم «توظيف» هذا النفر من الكتاب في مجابهة اليقظة الإسلامية المعاصرة في ذات التوقيت الذي تصاعدت فيه مواجهة الهيمنة الغربية - السياسية والكنسية - لهذه اليقظة الإسلامية..

ففي منتصف سبعينيات القرن العشرين، ومع صعود المد الإسلامي، وتزايد الدعوة للعودة إلى «الذات الإسلامية» بعد فشل كل مشاريع التحديث على النمط الغربي في بلادنا.. أعلن الغرب - بلسان المنصرين - في مؤتمر «كولورادو»:

«لقد بلغت الصحوة الإسلامية شأواً لم تبلغه لعدة قرون مضت.. ويسترعي الاهتمام الصراع بين المسلمين التقليديين والاتجاهات العلمانية، والذي كاد أن يفرض تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر، ويمزق إيران اليوم - [في بدايات الثورة الإسلامية] - نزاع بين الملالي والجيش. كما ستقوم باكستان بتطبيق الدستور الإسلامي..»[١].

ولقد عبرت الصهيونية - وهي الشريك في مشروع الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي - عن ذات الانزعاج من هذه اليقظة الإسلامية الصاعدة - التي يسمونها الأصولية الإسلامية - فخطب رئيس دولتها - «حاييم هيرتزوج» في البرلمان البولندي - في ٢٩/٥/١٩٩٢م - فقال:

«إن العالم يجهل الخطر الأكبر الذى يهدده، وهو الأصولية الإسلامية.. إنها تهدد الأنظمة فى معظم دول الشرق الأوسط.. وهى تتوسع سريعًا فى أنحاء العالم.. وتسعى بعض العناصر المرتبطة بها إلى السيطرة على الأسلحة النووية.. إن التطرف الأصولى أكثر خطورة من سلاح التدمير الشامل. إنه الصيغة التى تقود مباشرة إلى الكارثة..»[٢].

وفى ذات الحقبة.. ولمواجهة هذه اليقظة الإسلامية- التى عرفها الرئيس الأمريكى الأسبق «ريتشارد نيكسون».. بأنها الأصولية الإسلامية التى تريد:

- «بعث الحضارة الإسلامية من جديد»..

- «وتطبيق الشريعة الإسلامية»..

- «وجعل الإسلام دينًا ودولة»..

- «والاهتداء بالماضى فى بناء المستقبل.. فهم - هؤلاء الأصوليون - ثوار، وليسوا محافظين»[٣]!..

فى ذات الحقبة.. ولمواجهة هذه اليقظة الإسلامية، الداعية للعودة «للذات الإسلامية»، تم تحويل وتوجيه وتوظيف عدد من الكتاب الذين لم تكن لديهم اهتمامات بالفكر الإسلامى، كى يتخصصوا فى هذا الفكر، لمواجهة هذه اليقظة الإسلامية!..

ولقد اعترف أحد هؤلاء الكتاب بهذا «التحول»- أو «التحويل!»- إلى هذه «المهمة» فى ذلك التوقيت، فكتب يقول:

«فى السبعينيات كانت دعوى - [لاحظ استخدام لفظ «دعوى»- بمعنى الادعاء- بدلا من «دعوة»!]- تطبيق الشريعة قد أوشكت أن تقنع الناس- وأكثر الناس لايعلمون- بضرورة تقنين الشريعة، وإلغاء كافة القوانين القائمة، وتغيير النظام القضائى كله، ونشطت لجان لهذا الغرض.. ولقد زاد اهتمامى بالفكر الإسلامى حين بدأت حركات الإسلام السياسى تتزايد.. فنشرت كتابى- [أصول

الشريعة]- مايو سنة ١٩٧٩م- وتابعته بمقالات نشرت فى جريدة «الأخبار» من يوليو سنة ١٩٧٩م حتى يناير سنة ١٩٨٠م..»[٤]

ومنذ ذلك الحين تبلورت فى حياتنا الثقافية «مشروعات فكرية» احترف أصحابها تجريح مقدسات الإسلام.. ومن هذه المشاريع، مشروع هذا الكاتب، الذى نقدم بعضًا من نصوصه، التى تصل فى تجريح عقائد الإسلام وثوابته ومقدساته ورموزه إلى حد الفجور..

* * *

وإذا كان رموز الهيمنة الغربية، الذين يتابعون أنشطة التصدى لليقظة الإسلامية، يسمون هذا المشروع الفكرى لهذا الكاتب: «الإسلام المستنير»!.. فإن أول صهيونى يعمل سفيرًا للكيان الصهيونى بمصر- بعد معاهدة «كامب ديفيد»- وهو «موشيه ساسون»- كان صديقًا لهذا الكاتب- وكان ينصح من يلقاهم من الشباب المسلم- فى مصر- بقراءة هذا المشروع الفكرى، ويصف صاحبه بأنه: «**رجل ضليع فى شئون الإسلام - تساعد قراءته على إشاعة روح الاعتدال والتسامح والسلام والجيرة الطيبة- [مع إسرائيل]!..**»[٥].

فهو- فى نظر أمريكا- يمثل «الإسلام المستنير».. وفى نظر الصهيونية «رجل التسامح والاعتدال والسلام والجيرة الطيبة مع إسرائيل»!..

فماذا قال صاحب هذا المشروع الفكرى- الذى تحول للاهتمام الزائد بالإسلام لمواجهة الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية؟.. والذى مدحه وأثنى عليه وروج لقراءته الصهيونى العتيد «موشيه ساسون»؟! ماذا قال صاحب هذا المشروع الفكرى عن:

- القرآن الكريم..
- ورسول الإسلام ﷺ.
- ودين الإسلام..

- وصحابة رسول الله ﷺ . . وعموم الأمة الإسلامية . .

- والخلفاء الراشدين . .

- والفقه الإسلامى، الذى تترجم أحكامه واجتهاداته فلسفة الشريعة الإسلامية؟؟ . .

أى ماذا قال عن الوحى . . والنبوة . . والدين . . والشريعة . . والجيل الفريد، الذى صنعه الرسول ﷺ، على عينه، والذى أقام الدين . . والدولة . . والحضارة . . وعن الأمة، التى مازالت تحمل الرسالة الخاتمة، وستظل حاملة لها إلى يوم الدين؟ . .

إننا هنا لن «نحلل» . . ولن «نستنتج» . . ولن «نتهم» . . ولن «نتحاكم» . . وإنما سنكتفى - فقط - بتقديم نصوص مقالات هذا «الفجور» . . تاركين «التحليل» و«الاستنتاج» للقراء! . .

* * *

عن القرآن الكريم

* يقول الله، سبحانه وتعالى، فى قرآنه الكريم: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]. ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٥]. . وكان هذا البيان العربى المبين هو الإعجاز الذى تحدى أساطين العربية على مر التاريخ . . ولقد تعهد الله، سبحانه وتعالى، بحفظ هذا البيان العربى المبين، فقال- بالأدوات المتعددة للتأكيد -: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

لكن صاحب مقالة الفجور يقول عن القرآن الكريم: «إنه لازالت توجد به حتى الآن بعض الأخطاء النحوية واللغوية»!![6]

وتقول مقالة الفجور هذه، عن وحدة النص القرآنى- التى ميزته عن تعدد الروايات فى النصوص الدينية الأخرى-:

«إن جمع المسلمين على قراءة واحدة، قد حفظ النص القرآنى.. لكنه ضيع الإنسان المسلم، فذوت جذوته، وخمدت شعلة الحضارة، فدخل فى طور الجمود والتقليد وعدم الاجتهاد، لأنه جعل منه إنسان النص لا المعنى، إنسان النقل لا العقل، إنسان الحرف لا الروح.. ولذلك، وجد فى المحيط الإسلامى أدب ولم يوجد فكر.. فلم يكن للعرب - بصفة عامة- وعلى مدى العصور- دراسات فكرية..»[٧]!.

فكأنما كان القرآن الكريم- بسبب وحدة نصه.. واجتماع المسلمين على قراءة موحدة لهذا النص- السبب فى هذه «الكارثة» التى حرمت العرب والمسلمين من العقل.. والاجتهاد.. والفكر.. والروح.. والحضارة.. منذ أن اجتمعوا على وحدة النص القرآنى- فى عهد عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ- ٣٥ هـ ٥٧٧- ٦٥٦م]- وعلى امتداد كل هذا التاريخ- كما تقول مقالة الفجور عن القرآن الكريم-!..

* * *

وعن الرسول ﷺ

* وهذا الرسول الخاتم، محمد بن عبد الله ﷺ، الذى يقول عنه الحق تبارك وتعالى، فى محكم كتابه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].. والذى عصمه ربه، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].. حتى لقد غدت عصمة الرسول - وكل الأنبياء- واحدة من عقائد الإسلام.. حتى ليقول «التهانوى» [١١٥٨ هـ ١٧٤٥م]: «لقد أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الأنبياء..»[٨].. ويقول الإمام محمد عبده [١٢٦٥- ١٣٢٣هـ ١٨٤٩- ١٩٠٥م]: «إن عصمة الرسل فى التبليغ أصل من أصول الإسلام، شهد به الكتاب، وأيدته السنة، وأجمعت عليه الأمة..»[٩].

عن هذا الرسول المعصوم، صاحب الخلق العظيم، الذى جعله كتاب غربيون غير مسلمين، أعظم عظماء التاريخ.. تقول مقالة الفجور:

«إن القرآن لم يعتبر النبي معصومًا.. ولقد دخلت فكرة عصمة الأنبياء.. إلى الفكر الإسلامي نقلاً عن الفكر المسيحي، الذى يؤمن بأن المسيح أقنوم «صورة» لله، وأنه لذلك لايمكن أن يخطئ، لأنه معصوم بطبيعته من الوقوع فى الخطأ»[١٠].

وتقول مقالة الفجور عن رسول الله ﷺ، الذى اعتبره كتاب غربيون فرنسوقون إمام العظماء فى سياسة الدولة.. والذى يؤمن الكافة بأنه أخرج العرب من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام.. تقول هذه المقالة- عن دستور دولة النبوة، الذى كان يحكم به النبي هذه الدولة-: «إنه كان يحكم الناس بوثيقة شبه جاهلية، وليست إسلامية، ولم تشر إلى القرآن أو تعاليم الإسلام، ولم تبن على ما فيهما من قيم وأحكام»[١١].

مع أن هذه الوثيقة- الصحيفة- قد نصت على أن المرجعية فى كل الشئون إنما هى لله- وكتابه- وللرسول - وسنته- فقالت- فى إحدى «موادها»-:

«وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله.. وأن الله على أصدق ما فى هذه الصحيفة وأبرّه..»[١٢].

كما تقول مقالة الفجور، عن هذا الرسول المعصوم:

- «إنه كان يقضى بين الناس بسنة العرب فى الجاهلية»!

- «وأن حكومته كانت حكومة احتكام، شأن حكومات الجاهلية»!

- «وأنه قد حارب الذين لم يسيئوا إليه ولا إلى الإسلام بشىء»!- [أى يهود خيبر!]-..

- «وأنه كان يفرض على الناس إتاوة أو جزية أو خراجًا أو رشوة، يسوقهم أداؤها، ويذلهم دفعها..»[١٣]!

هكذا صورت مقالة الفجور، رسول الله ﷺ، الذى اصطفاه الله خاتمًا للأنبياء والمرسلين، وجعله إمام أولى العزم من الرسل، والمعصوم الذى لاينطق عن الهوى، وصاحب الخلق العظيم.. والذى شهد له بإمامة عظماء الإصلاح كثير من الفلاسفة والكتاب غير المسلمين!..

* * *

وعن الإسلام

ولا تقف مقالات الفجور عند الطعن فى القرآن الكريم.. والطعن فى رسول الإسلام ﷺ.. وإنما تذهب إلى الطعن في جملة الإسلام، عندما تزعم أن هذا الإسلام لم يعد الدين الإلهى الذى أنزله الله، وإنما حدث تبدل وتغير لهذا الإسلام، ولشريعته.. ومنذ متى؟.. وعلى يد من؟.. تقول مقالة الفجور إن تاريخ هذا التبدل والتغير إنما يعود إلى سنة ٢ هـ - أى على يد رسول الله ﷺ، منذ أن حارب المشركين فى أولى الغزوات!!..

نعم.. تذهب مقالة الفجور إلى هذا المدى، فتقول:

«إن الإسلام قد تشكل فى صيغة حربية عندما بدأت أول سرية للمسلمين على قوافل تجارة قريش فيما بين الشام ومكة.. وإن المسلم ليحزن أن ينحدر المسلمون الأوائل إلى هذا المنقلب الذى.. غير من روح الإسلام، وبدل من صميم الشريعة.. لقد صارت السلطة والغرض والورث والصدقة عقيدة غير العقيدة ودينًا بدل الدين وشريعة عوضًا عن الشريعة.. وطفح على وجه الإسلام كل صراع.. فبشر بثورًا غائرة، ونشر بقعًا خبيثة..»(١٤)!!

أى أن الإسلام الحنيف الذى أنزله الله، قد تبدل إلى هذه الصورة القبيحة الخبيثة- عقيدة وشريعة وروحًا- منذ عصر النبوة، والصحابة والمسلمين الأوائل الذين «انحدروا إلى هذا المنقلب الذى غير الإسلام»!.

* * *

وعن الصحابة.. والأمة

* وتكرر مقالة الفجور هذه الأوصاف القبيحة، عندما تصف صحابة رسول الله ﷺ.. ورضي عنهم- عقب وفاته- تصفهم بأنهم:

«قد اضطربت جماعتهم، واهتزت نفوسهم، وانعدم الفكر السياسي لديهم.. وتبلبلت أفهامهم، واضطربت تصرفاتهم.. وسادت الغيوم في محيطهم الإسلامي.. فاضطربت موازينهم، واختلطت معاييرهم، وخلطوا بين ما هو لله وما هو للناس.. حتى انتشر ظلام دامس، اختفت فيه الحقائق»(١٥)!

كل هذا الهجاء المقذع كالته مقالة الفجور لصحابة رسول الله ﷺ، من المهاجرين والأنصار، الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم، وأقاموا الدين والدولة والحضارة، وأسسوا للنعمة العظمى التي يعيش عليها المسلمون حتى هذه اللحظات.. والذين بشرهم القرآن الكريم بالجنة، ورضي الله عنهم.. ومات الرسول ﷺ وهو عنهم راض..

* بل وتذهب مقالة الفجور هذه إلى وصف الصحابة، في عهد النبوة «بالصعلكة والسلب»!!.. وإلى الحكم عليهم- منذ عصر صدر الإسلام- بالارتداد عن الخلق الإسلامي إلى خلق الجاهلية الأولى- النزعة القبلية.. والتطرف الشديد.. والصراع المستمر- وتعمم هذا الحكم بالردة إلى الجاهلية على الأمة الإسلامية بأسرها، وطوال تاريخها حتى القرن العشرين!..

نعم.. تذهب مقالة الفجور إلى هذا المدى، فتقول:

«إن عناصر الشخصية العربية الجاهلية كثيرة.. ويمكن إجمالها في ثلاثة عناصر رئيسية:

أولها: النزعة القبلية.. وما انتهى عهد عمر حتى عاودت النزعة القبلية الظهور، وعمدت إلى الغلبة حتى صبغت الإسلام ذاته.. - [لاحظ توجيه السباب إلى «ذات الإسلام»!!]-.

ثانيًا: التطرف الشديد.. ولقد عاد أدراجه بعد عهد عمر، فصار العرب- من جديد- متطرفين فى كل مسلك، وفى أى قول أوفهم.

ثالثاً: الصراع المستمر.. إن الإصلاح الإسلامى- فى جعل الجهاد للنفس ولله، وفى نفى الصعلكة والسلب- لم يتمكن من النفوس حتى فى عهد النبى، ومع كثير من المؤمنين الذين ظلت أعينهم تتطلع إلى الأسلاب.. إن روح الصراع- بذلك ولذلك- ظلت قائمة فى نفوس العرب بعد الإسلام كما كانت قبل الإسلام.. بل لقد أصبح هذا الصراع بعد الإسلام أشد عنفًا وأبلغ خطرًا..

وهذه العناصر الثلاثة للشخصية العربية الجاهلية- القبلية.. والتطرف.. والصراع- ظلت قائمة رغم الإسلام.. ثم تضافرت معًا، فأعادت المؤمنين إلى صميم الشخصية الجاهلية بعد أقل من عشرين عامًا من وفاة النبى ﷺ، حيث أصبحت هى الشخصية الحقيقية.. ثم صارت هى الشخصية الأساسية، بعد أن اتخذت غطاء من الإسلام، ورداء من الإيمان.. حتى لقد أبيحت كل حرمة، وانتهكت كل قيمة، وزيفت كل المبادئ.. وذابت قيم الإسلام السامية، وانمحت مُثل القرآن العليا، وعاد المسلمون القهقرى إلى أخلاقيات الجاهلية وسلوكيات ما قبل الإسلام.. خلق جاهلى صرف، وتصرف جاهلى فى شتى عصور الخلافة»(١٦)!!

* ولا تكتفى مقالة الفجور هذه بالحكم على الأمة، منذ صدر الإسلام، بالارتداد إلى الجاهلية الأولى.. وإنما تذهب لتحكم بكفر الأمة أيضًا، وذلك عندما تقول عن جمهور الأمة- منذ ذلك التاريخ- إنهم قد أصبحوا «محجوبين عن إدراك مفهوم النبوة، معزولين عن استيعاب صميم الرسالة، يرون الملك أكثر مما يرون النبوة، ويلحظون جانب الحكم بأظهر مما يلاحظون جانب الدين- حتى لقد اهتز إدراك كثير من العرب لرسالة النبى ﷺ» (١٧)!

* ثم تذهب مقالة الفجور هذه لتسلب جميع الأمة- نعم جميعها- من كل صفة حميدة، ولترمى جميع الأمة بكل الصفات القبيحة.. بل وتعمم ذلك على الإسلام ذاته!.. حتى لتقول:

«لقد صار الجميع إلى طباع جافة من الأنانية والخوف والجبن والفساد والوشاية والتملق والانتهازية.. وظل هذا هو حال الإسلام والمسلمين حتى ألغيت الخلافة فى ٣ مارس سنة ١٩٢٤م..»(١٨)!

فبعد إلغاء الخلافة فقط، بدأ صلاح الحال؛ وارتفعت كل صفات الخسة والخبث والجبن والفساد والوشاية والتملق والانتهازية والأنانية التى صبغت الإسلام والمسلمين منذ الخلافة الراشدة إلى بداية عهد كمال أتاتورك!!..

* * *

وعن الخلفاء الراشدين

ولم تنس مقالة الفجور هذه، بعد أن وصفت صحابة رسول الله ﷺ، «بالسلب والصعلكة.. وبالجمود والتقليد.. وبانعدام الفكر السياسى.. واهتزاز النفوس.. واضطراب الموازين.. واختلال المعايير.. والخلط بين ماهو لله وما هو للناس.. واستبدال السلطة والغرض والورث والصدقة بالعقيدة والشريعة.. وبالارتداد إلى عناصر الشخصية الجاهلية..»

لم تكتف مقالة الفجور بوصف الصحابة بهذه الأوصاف- وغيرها- وإن شئت بوصمهم بهذه القبائح- .. وإنما ذهبت فخصت الخلفاء الراشدين بمزيد من السباب .. فقالت:

• **عن أبى بكر الصديق** [٥١ ق هـ - ١٣ هـ ٥٧٣- ٦٣٤م]: «إنه قد فرض ضريبة وإتاوة وجزية على المسلمين فى عصره، هى الصدقة.. التى كانت خاصة بالنبى وحده.. وحارب المسلمين حتى استسلموا لرأيه، وعادوا يدفعون الصدقة (الزكاة) له.. فكانت لهذه الحرب بالغ الأثر على الاتجاه الحربى أو العسكرى فى الإسلام.. فأخذ أبو بكر- بذلك – من حقوق النبى ما ليس له، واغتصب من سلطان الرسول مالاينبغى أن يغتصبه، وأكره المؤمنين على ما ليس من الإسلام فى شىء.. وأنشأ فى الواقع دينًا جديدًا غير دين النبى.. فبدأ بذلك خطوات وضع أحكام دين جديد..

فكانت حروب الصدقة التى أعلنها، وانتصر فيها رأيه وعمله، منحنى خطيراً فى الخلافة، ومنعطفاً شديداً غيّرها فور نشأتها، ومنقلباً سيئاً انحدرت إليه عبر تاريخها.. فمنذ خلط أبو بكر بين حقوق النبى الخاصة به وحده، وبين حقوقه هو كخليفة للمسلمين ورئيس لجماعتهم، اضطرب الحاجز بين ما للنبى وما للناس، واهتز الحاجب بين حقوق النبى وحقوق الرؤساء.. فتشكلت الصيغة الحربية والاتجاه العسكرى للإسلام تماماً، وتقولبا كلية منذ حروب الصدقة.. لقد بدأ الاضطراب فى نظام الحكم على عهد أبى بكر.. وظل الاضطراب لزيم الحكم فى الإسلام، قسيم كل فكر سياسى فيه..

لقد خلط أبو بكر بين حقوق النبى وحقوق الحكام، فحدث زيوغ فى الخلافة، وحيود فى الحكم، يبدو جلياً فى اغتصاب حقوق النبى واشتداد نزعة الغزو، وانتشار الجشع والفساد، وظهور القبلية والطائفية..»(١٩).

كل هذا السباب - الجشع.. والفساد.. والإتاوة.. والطائفية.. والقبلية.. وزيوغ الخلافة.. وحيود الحكم.. واشتداد نزعة الغزو.. وتحويل الإسلام إلى صيغة عسكرية وحربية.. واغتصاب حقوق النبى.. والإتيان بدين جديد غير دين الإسلام-،

كل هذا السباب كالته مقالة الفجور للصديق.. ثانى اثنين- مع رسول الله ﷺ، إذ هما فى الغار!!..

• **وعن عمر بن الخطاب [٤٠ق هـ - ٢٣ هـ ٥٨٤- ٦٤٤م]:** أما الراشد الثانى، الفاروق عمر بن الخطاب، فإن مقالة الفجور تصفه بالتشدد.. وبالغلو.. وبمخالفة طبائع الأمور.. وبالمكيافيلية التى توجه طاقات الناس إلى الغزو الخارجى، حتى لا تتوجه هذه الطاقات إلى الصراعات الداخلية.. فتقول مقالة الفجور عن الفاروق: «ولقد كان عمر نفسه يدرك أن فقهه يخالف طبائع الأمور، ويجانب فطائر الناس- [لاحظ أن الذى يطعن فى صحة أسلوب القرآن.. وفى الرسول.. والصحابة، لا يعرف الفارق بين «الفطرة»- التى تجمع على «فطَر».. وبين «الفطيرة» - التى تجمع على «فطائر»!!]-.. ويميل إلى طبيعته الحذرة، وسلوكه المتشدد.. ولقد

رضخ لاتجاه الغزو حتى يوجه سيوف العرب إلى غير العرب.. وإلا فسوف توجه هذه السيوف إلى العرب أنفسهم»![٢٠].

• **وعن عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦م]**: أما عثمان بن عفان، فإن مقالة الفجور تصفه «بالاستبداد».. و«الاستعلاء».. و«التعابث».. و«التخابث».. و«التحايل».. و«التخايل».. و«الحكم بغير ما أنزل الله».. و«غير ما سن رسول الله».. كل ذلك في نص واحد، كأنه قصيدة هجاء، تقول فيه هذه المقالة الفاجرة، عن عهد عثمان بن عفان:

«إنه كان عهد الفساد الحكومى، والفساد الإدارى.. والولاة الفسقة.. وسوء التصرف في بيت المال وأموال المسلمين، وحماية الخارجين على القانون والنظام العام.. واضطهاد المحكومين، ونفى المعارضين، وعدم الحكم وفقًا لأوامر الله فى القرآن ونهج النبى فى السنة.. والمحسوبية، والاستيلاء على أموال الدولة، وحماية المفسدين،وعدم تنفيذ القانون، ووقف العمل بالدستور، واعتقال المعارضين..»[٢١]!

تلك هى صورة «ذو النورين» وأوصاف ثالث الراشدين.. فى مقالة الفجور!..

• **وعن على بن أبى طالب [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١م]**: أما الراشد الرابع على بن أبى طالب.. والرجل الربانى - كرم الله وجهه - فإنه - فى مقالة الفجور هذه -:

«شخص مناور.. ورجل مداور.. شق عصا الطاعة على الجماعة، وبذر بذور الفتنة فى الخلافة وشئون الحكم، وأراق دماء المسلمين فى سبيل الملك والإمارة»[٢٢]!

هكذا قدمت مقالة الفجور الخلفاء الراشدين فى صورة الخارجين على الدين الإسلامى.. والمارقين من السنة النبوية.. والمفسدين فى الأرض.. والطامعين فى الملك.. والمنسلخين من كل الصفات الحميدة التى يمكن أن يتصف بها الإنسان السوى، من أية ملة، وفى أى زمان أو مكان!..

* * *

وعن الفقه الإسلامى

أما الفقه الإسلامى، الذى هو ترجمان الأحكام للشريعة الإسلامية، والذى اعتمده المؤتمر العالمى للقانون الدولى، المنعقد بـ«لاهاى» سنة ١٩٣٢م مصدراً من مصادر القانون الدولى، باعتباره منظومة قانونية متميزة وغنية وممتازة. . .

والذى تحدث عنه القاضى العادل، والمشرع الحاذق، والفقيه فى الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، الدكتورعبد الرزاق السنهورى باشا [١٣١٣-١٣٩١ هـ ١٨٩٥- ١٩٧١م]- الذى أطلق عليه أساتذة القانون الدولى وخبراء الشريعة الإسلامية فى باريس لقب «الإمام الخامس». . وأطلق عليه علماء العراق لقب «الفقيه الإمام» . . وأطلق عليه علماء مجمع اللغة العربية لقب «شافعى الزمان»- . . تحدث السنهورى عن الفقه الإسلامى، فقال:

«إن الكتاب والسنة هى المصادر العليا للفقه الإسلامى.. ترسم له اتجاهاته، ولكنها ليست هى الفقه ذاته. فالفقه الإسلامى هو من عمل الفقهاء، صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاتهم القانون الرومانى.. وقد صنعوه فقهاً صميماً، الصياغة الفقهية وأساليب التفكير القانونى فيه واضحة ظاهرة.

فأنت تقرأ مسائل الفقه الإسلامى فى كتبه الأولى، ككتب «ظاهر الرواية»، لمحمد ابن الحسن الشيبانى [١٣١- ١٨٩ هـ - ٧٤٨- ٨٠٤م]، كما تقرأ مسائل الفقه الرومانى فى كتب الفقهاء الرومان فى العصر المدرسى.

ثم تنتقل إلى مرحلة التبويب والترتيب، والتنسيق والتحليل والتركيب فى الفقه الإسلامى، فتقف على الصناعة الفقهية فى أروع مظاهرها وفى أدق صورها.

ثم يقول لك هؤلاء الفقهاء الأجلاء، فى كثير من التواضع: إن هذا هو الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو ماشئت من المصادر التى ابتدعوها، وأن الأصل فى كل هذا يرجع إلى الكتاب والسنة.

والواقع من الأمر أنهم صنعوا فقها خالصاً، هو صفحة خالدة فى سجل الفقه العالمى.

وإن دراسة هذا الفقه المجيد والعتيد، في ضوء القانون المقارن، هي مشروع حياتي، والأمل المقدس الذي تنطوي عليه جوانحي، ويهفو له قلبي، ولا يبرح ذاكرتي منذ سن الشباب.

وإذا ما اكتمل لهذا الفقه تطوره، أصبحت الثقافة المدنية إسلامية، وتحقق الهدف الذي قصدت إليه، وهو: أن يكون للبلاد العربية قانون واحد يُشتق من الشريعة الإسلامية.

إن فقه هذه الشريعة الإسلامية كثوب، راعى شارعه في صنعه جسم من يلبسه، وكان صغيراً، ولحظ في صنعه نمو هذا الجسم في المستقبل، فبسط في القماش بحيث يمكن توسيع الثوب مع نمو الجسم.

ولقد أعطى الإسلام للعالم شريعة هي أرسخ الشرائع ثباتًا، وهي تفوق الشرائع الأوروبية.. وإن استقاء تشريعنا المعاصر من الشريعة الإسلامية هو المتسق مع تقاليدنا القانونية.. إنها تراثنا التشريعي العظيم.. وبها يتحقق استقلالنا في الفقه والقضاء والتشريع.. إنها النور الذي نستطيع أن نضيء به جوانب الثقافة العالمية في القانون.. لقد اعترف الغرب بفضلها.. فلماذا ننكره نحن؟.. ومابالنا نترك كنوز هذه الشريعة مغمورة في بطون الكتب.. ونتطفل على موائد الغير، نتسقط فضلات الطعام؟!

إن الإسلام دين ومدنية.. والمدنية الإسلامية أكثر تهذيبًا من المدنية الأوروبية.. والرابطة الإسلامية هي المدنية الإسلامية، وأساسها الشريعة الإسلامية، وأمتنا ذات مدنية أصيلة، وليست الأمة الطفيلية التي ترقع لمدنيتها ثوبًا من فضلات الأقمشة التي يلقيها الخياطون[٢٣]»!.

هذا الفقه الإسلامي، الذي أشرنا إلى رأي الخبراء الحاذقين فيه - سواء منهم الأجانب أم المسلمون - تقول عنه مقالة الفجور:

"إنه قد تردى في ترخص خطير.. فأصبح فقه الحيل.. حتى صارت الحيل مرادفًا

لآرائه، ومعادلاً لأفكاره.. لقد انحدر.. وضل.. وأخطأ.. وأصبح سفسطات لفظية، ومماحكات لغوية.. وهو قد عمد إلى ذلك عن جهل بالوقائع، أو إخفاء للحقائق.. إنه فقه الحروب والمجتمعات المضطربة، لا فقه السلام والمجتمعات المطمئنة»[٢٤]!!

* وإذا كان هذا هو رأى مقالة الفجور فى الإبداع الفقهى للأمة الإسلامية، ذلك الذى أشرنا إلى رأى الدكتور السنهورى فيه.. فما هو- يا تُرى- نوع «الفقه» الذى «أبدعه» صاحب مقالة الفجور هذه؟..

يكفى، فى الإجابة عن هذا السؤال، أن نعرف كيف أن «فقه» صاحب هذه المقالة قد «أفتى» فى أربعة من كتبه- أى والله، فى أربعة من كتبه- بأن:

- الخمر ليست محرمة فى القرآن والإسلام!!

- وبأن اللواط، بين البالغين أو البالغين والقصر، لا عقوبة فيه!!..

وهكذا أصبح لدينا «فقه» - للفجور- غير مسبوق، يقول - فى الخمر-:

«إن الخمر، فى القرآن، مأمور باجتنابها، وليست محرمة»[٢٥]!

وبذلك يحلل هذا «الفقه» كل ما أمر الله - فى القرآن- باجتنابه، من قول الزور.. إلى عبادة الرجس من الأوثان، والطاغوت.. إلى عمل الشيطان.. وارتكاب الكبائر.. وكلها جاء التحريم لها بتعبير الأمر بالاجتناب- الذى هو أشد من مجرد تعبير التحريم- ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]. ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]- ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]..

وغير «فقه» الإباحة للخمر.. يقدم صاحب مقالة الفجور «فقهًا» غير مسبوق، يقول فى اللواط: «إن اللواط ذكر فى القرآن فى قصص آل لوط، كفعل مستهجن، وإثم دينى. ولم ينص القرآن ولا نصت السنة على عقوبة له، بين البالغين أو البالغين والقصر، وأمره متروك للمجتمع يعزر عنه طبقًا لظروف الحال»[٢٦]!..

فإذا علمنا:

- أن عائد الرأسمالية الأمريكية- وحدها- من عائدات الاستغلال الجنسى لدعارة الأطفال- الأطفال فقط- يبلغ ملياري دولار سنويًا!..

- وأن إباحة اللواط، الذى تتأسس عليه «الأسر الشاذة» - المثلية- قد غدت شرطًا من شروط دخول الدول فى الاتحاد الأوربى!..

- وأن فى ثلاثة بلاد صغيرة - هى الفليبين.. وسريلانكا.. وتايلاند- نصف مليون طفلة تعمل فى البغاء الرسمى للأطفال- الرسمى فقط-..

- وأن الإنفاق العالمى على تجارة الدعارة فى سنة ١٩٩٩م وحدها، قد بلغ ٢٠ تريليون دولار.. وهى بذلك تحتل المرتبة الثالثة بعد تجارة السلاح، وتجارة المخدرات.

إذا علمنا ذلك، أدركنا معنى وأهمية ووظيفة هذا «الفقه» الذى يقدمه صاحب مقالة الفجور، للذين وظفوه كى يقول ما قال عن:

- القرآن الكريم..

- وعن الإسلام، ورسوله، صاحب الخلق العظيم ﷺ..

- وعن الصحابة الذين أقاموا الدين، وأسسوا الدولة، وأبدعوا الحضارة..

- وعن الأمة الإسلامية، التى تحمل رسالة القرآن والإسلام إلى العالمين..

نعم.. لقد علمنا مقالات الفجور، بالنسبة لأعداء الإسلام.. تلك التى ضربنا عليها الأمثال - فقط الأمثال-.. لا لنتهم.. ولا لنحاكم.. ولا لندين.. وإنما لنترك جميع ذلك لقراء مقالات الفجور والضلال[٢٧].

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم!..

الهوامش:

(١) [التنصير: خطة لغزو العالم الإسلامي]- الترجمة العربية لوثائق مؤتمر كولورادو- ص٢. طبعة مركز دراسات العالم الإسلامي. مالطا سنة ١٩٩١م.

(٢) وكالة الأنباء الفرنسية.

(٣) نيكسون [الفرصة السانحة] ص ١٤٠. ترجمة: أحمد صدقي مراد. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م.

(٤) محمد سعيد العشماوي [الإسلام السياسي] ص ٢١١، ٢١٢. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م. و[معالم الإسلام] ص٧. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م. ولقد قدم توفيق الحكيم لكتاب [أصول الشريعة]. أما مقالات «الأخبار» فلقد نشرها له الصحفي «موسى صبري»!..

(٥) موشيه ساسون [سبع سنوات في بلاد المصريين]- مذكرات أول سفير لإسرائيل بمصر- الترجمة العربية- ص ٨٥. طبعة دار الكتاب العربي - دمشق - القاهرة سنة ١٩٩٤م.

(٦) محمد سعيد العشماوي [الخلافة الإسلامية] ص ١٤٨- طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م

(٧) محمد سعيد العشماوي [حصاد العقل] ص ٧٢، ٧٣، ٩١. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م.

(٨) التهانوي [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند سنة ١٨٩١م.

(٩) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٥ ص ٢٧٤. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م.

(١٠) [الإسلام السياسي] ص ٨. و [أصول الشريعة] ص ١٤٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م.

(١١) [الخلافة الإسلامية] ص ٨٠.

(١٢) [مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة] ص ٢١- جمعها وحققها: د. محمد حميد الله. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م.

(١٣) [الخلافة الإسلامية] ص ٨٥، ١٠٤، ١٠٢، ٨٦. و[جوهر الإسلام] ص ٧، ٨. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م.

(١٤) [الخلافة الإسلامية] ص ١٠٤، ١١٣- ١١٥.

(١٥) [أصول الشريعة] ص ١٣٨، ١٤٩.

(١٦) [معالم الإسلام] ص ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣ و[الإسلام السياسي] ص ١٠.

(١٧) [الخلافة الإسلامية] ص ٧٥، ٦٥- ٦٨.

(١٨) [الإسلام السياسي] ص ١٣٣، ١٣٤.

(١٩) [الخلافة الإسلامية] ص ٢٣٨، ٥٠، ١٠٢، ١٠٥، ٨٦. و[أصول الشريعة] ص ١٤٩- ١٥١.
و[حصاد العقل] ص ٧٩، ٨٠.

(٢٠) محمد سعيد العشماوى [الربا والفائدة فى الإسلام] ص ٤١، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م.
و[الخلافة الإسلامية] ص ١٠٦.

(٢١) [الخلافة الإسلامية] ص ١١٤، ١١٢.

(٢٢) المرجع السابق. ص ١١٤، ١١٢.

(٢٣) د. محمد عمارة [الدكتور عبد الرزاق السنهورى: إسلامية الدولة المدنية والقانون] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٩م.

(٢٤) [الربا والفائدة فى الإسلام] ص ٥٥، ٤٩. و[الخلافة الإسلامية] ص ٢٣٠.

(٢٥) [معالم الإسلام] ص ١٢١. و[أصول الشريعة] ص ٧١، ١٢٣. و[الإسلام السياسى] ص ٥١، ٥٧. و[جوهر الإسلام] ص ١٦٢.

(٢٦) [الإسلام السياسى] ص٢١٤.

(٢٧) انظر كتابنا [سقوط الغلو العلمانى] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م.

* * *



ملحق

تخريج حديث افتراق الأمم

بسم الله الرحمن الرحيم

تخريج حديث افتراق الأمم

يروى بألفاظ منها:

: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة». وهذا اللفظ أصح ما فى الباب.

ويروى بألفاظ أخرى مقاربة لهذا اللفظ وفيها زيادات هى:

: «كلها فى النار إلا فرقة».

: «كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة».

: «كلهم فى النار إلا واحدة وهى ما أنا عليه اليوم وأصحابى».

: «تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة.. قال: الجماعة الجماعة».

: «كلها فى النار إلا السواد الأعظم».

: «إنى لأعلم أهداها». قالوا: ما هى؟ قال: «الجماعة».

: «كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم».

: «كلهم فى النار وواحدة فى الجنة.. قال: الجماعات الجماعات».

: «كلهم فى النار إلا ملة واحدة.. ما أنا عليه وأصحابى».

: «كلهن فى النار ما خلا واحدة ناجية».

: «كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم».

: «كلها في الجنة إلا واحدة قال: الزنادقة».

ويُروى هذا الحديث من حديث أبي هريرة، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، ومعاوية بن أبي سفيان، وسعد بن أبي وقاص، وعوف بن مالك، وعمرو بن عوف، وأبي أمامة الباهلي، وأبي الدرداء، وواثلة بن الأسقع، وعبد الله بن عمر.

ويُروى موقوفًا من قول علي بن أبي طالب، ومن مرسل قتادة ويزيد الرقاشي.

١- أما حديث أبي هريرة:

فقد خرّجه الإمام أحمد (٢/ ٣٣٢) وأبو داود (٤٥٩٨) والترمذي (٢٨٥٢) وقال: حديث أبي هريرة حسن صحيح. وابن ماجة (٤١٢٦) وابن حبان في صحيحه (الإحسان ٦٢٤٧، ٦٧٣١) والحاكم في مستدركه (١/ ٦، ١٢٨) وابن أبي عاصم في السنة (٦٦، ٦٧) والآجري في الشريعة (٢١، ٢٢) وأبو يعلى في مسنده (٥٩١٠، ٥٩٧٨، ٦١١٧) ومحمد بن نصر المروزي في السنة (٥٨) وعبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق (ص ٤ -٥) والبيهقي في سننه الكبرى (١٠/ ٢٠٨) وفي الاعتقاد (ص ٣٠٧).

من طَرق عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعًا: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة».

وألفاظهم متقاربة واللفظ لأبي داود.

وقال الحاكم (١/ ٦): هذا حديث كثر[1] في الأصول...، وقد احتج مسلم بمحمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

ورده الذهبي فقال: ما احتج مسلم بمحمد بن عمرو منفرداً بل بانضمامه إلى غيره.

وقال أيضًا في (١/١٢٨): هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في هذا الموضع.

قلت: محمد بن عمرو هو ابن علقمة الليثي اختلف في أمره [٢].

٢- وأما حديث أنس بن مالك: فيروى من عدة أوجه:

أولا: زياد النميري، عن أنس:

خرّجه أحمد (٣/ ١٢٠) من طريق صدقة بن يسار، عن زياد النميري، عن أنس مرفوعًا: «إن بني إسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة، وأنتم تفترقون على مثلها كلها في النار إلا فرقة».

وإسناده ضعيف، لضعف زياد هو ابن عبد الله النميري، تهذيب الكمال (٩/ ٤٩٢).

ثانيا: قتادة عن أنس:

خرّجه ابن ماجة (٤١٢٨) وابن أبي عاصم في السنة (٦٤) والضياء في المختارة (٧/ ٩٠) من طريق هشام بن عمار، عن الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، عن قتادة، عن أنس مرفوعًا: «إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة».

قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. مصباح الزجاجة (٤/ ١٨٠).

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٩/ ٣٧): وهذا إسناد قوي على شرط الصحيح، تفرد به ابن ماجة أيضًا.

ثالثا: سعيد بن أبي هلال، عن أنس:

خرّجه أحمد (٣/ ١٤٥) من طريق ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد، عن سعيد، عن أنس مرفوعًا: «إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة». قالوا: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعة الجماعة».

وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف، ورواية سعيد بن أبي هلال عن أنس مرسلة، قاله الحافظ ابن حجر، انظر هامش تحفة التحصيل (ص ١٢٩). وقال المزي في تهذيبه (١١/ ٩٥): سعيد عن أنس يقال: مرسل.

رابعًا: عبد العزيز بن صهيب، عن أنس:

خرّجه الآجري في الشريعة (٢٧) وأبو يعلى (٣٩٣٨، ٣٩٤٤) وابن عَدِيّ في الكامل (٦/ ٣٢٢) من طريق مبارك بن سُحَيْم، عن عبد العزيز، به مرفوعًا: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا السواد الأعظم».

وإسناده ضعيف، مبارك بن سحيم منكر الحديث. قاله البخاري، وقال أبو زرعة: ما أعرف له حديثًا صحيحًا. الميزان (٤/ ٣٥٠).

خامسًا: يزيد الرقاشي، عن أنس:

خرّجه أبو يعلى (٤١٢٧) والمروزي في السنة (٥٣) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٥٢ - ٥٣) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٤٨) وابن عدي في الكامل (٦/ ١٦٦) والطبري في تفسيره (٤/ ٣٢) من طرق عن يزيد الرقاشي، عن أنس مرفوعًا: «إن بني إسرائيل تفرقوا على واحدة وسبعين فرقة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة». فقلنا من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعة».

يزيد بن أبان الرقاشي منكر الحديث. قاله الإمام أحمد وتركه النسائي وغيره. تهذيب الكمال (٣٢/ ٦٤). والميزان (٦/ ٩٢).

سادسًا: سعد بن سعيد، عن أنس:

خرّجه ابن عدى في الكامل (٧/ ١٨٤) من طريق ياسين بن معاذ، عن سعد، عن أنس مرفوعًا: «تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة إني لأعلم أهداها». قالوا: ما هي يا رسول الله؟ قال: «الجماعة».

ياسين بن معاذ منكر الحديث. قاله البخاري، وتركه النسائي وابن الجنيد، ورماه بالوضع ابن حبان. الميزان (٦/ ٣٢).

سابعًا: عبد الله بن يزيد الدمشقي، عن أنس وغيره:

خرّجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ١٧٨) من طريق كثير بن مروان الفلسطيني عن عبد الله بن يزيد، عن أنس وغيره مرفوعًا مطولاً وفيه: «فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم». قالوا: ومن السواد الأعظم؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي».

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٠٦): فيه كثير بن مروان كذّبه يحيى والدارقطني.

ثامنًا: زيد بن أسلم، عن أنس:

خرّجه أبو يعلى (٣٦٦٨) والآجري في الشريعة (٢٥) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٢٧) مطولاً ومختصرًا من طريق أبي معشر، عن يعقوب بن زيد بن طلحة، عن زيد، به مرفوعًا وفيه: «تفرقت أمة موسى على إحدى وسبعين ملة: سبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وتفرقت أمة عيسى على ثنتين وسبعين ملة: إحدى وسبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وتعلو أمتي على

الفرقتين جميعًا بملة: اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة». قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: «الجماعات».

واللفظ لأبي يعلى ولفظ أبي نعيم: «الجماعات. الجماعات». ولفظ الآجري: «الجماعة».

قال الهيثمي (٧/ ٢٥٧): فيه أبو معشر وفيه ضعف. قلت: قال فيه البخاري: منكر الحديث، وضعّفه ابن المديني وغيره، انظر تهذيب الكمال (٢٩/ ٣٢٢).

تاسعًا: سلمان بن طريف أبو عاتكة، عن أنس:

خرّجه الآجري (٢٦) من طريق شبّابة بن سوّار، عن سليمان - كذا - بن طريف، عن أنس مرفوعًا: يا ابن سلام على كم تفرقت بنو إسرائيل؟... قال نبي الله: «بلى إن بني إسرائيل تفرقوا على ما قلت وستفترق أمتي على ما افترقت عليه بنو إسرائيل وستزيد فرقة واحدة لم تكن في بني إسرائيل».

في إسناده سليمان بن طريف، ويقال: طريف بن سليمان يكنى أبا عاتكة، قال أبو حاتم: ذاهب الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة. انظر: كنى تهذيب الكمال (٣٤/ ٥).

عاشرًا: يحيى بن سعيد، عن أنس:

واختلف فيه على يحيى فرواه عبد الله بن سفيان، عنه عن أنس مرفوعًا بلفظ: «تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة». قالوا: وما هي تلك الفرقة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

خرّجه الطبراني في الأوسط (٨/ ٢٢) والصغير (٢/ ٢٩) والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٦٢) وأسلم في تاريخ واسط (ص١٩٦).

قال الهيثمي: فيه عبد الله بن سفيان، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه هذا (١/ ١٨٩).

ويُروى من وجه آخر عن يحيى بن سعيد بلفظ منكر جداً، بل موضوع.

خرّجه ابن عدى فى الكامل (٣/ ٦٥) والعقيلى فى الضعفاء (٤/ ٢٠١) والذهبى فى الميزان (٢/ ١٨٥) والرافعى فى تاريخ قزوين (٢/ ٧٩) على صور، فتارة من حديث خلف بن ياسين، عن الأبرد بن أشرس، عن يحيى.

وتارة عن معاذ بن ياسين، عن الأبرد بن أشرس، عن يحيى.

وتارة مكرم بن يوسف، عن ياسين، عن يحيى.

وتارة ياسين الزيات، عن سعد بن سعيد، كلهم عن أنس مرفوعًا:

«تفترق أمتى على إحدى وسبعين فرقة كلهم فى الجنة إلا واحدة». قالوا: ومن هم؟ قال: «الزنادقة أهل القدر».

ولفظ ابن عدى والذهبى: «كلها فى النار إلا واحدة». قالوا: من هم؟ قال: «الزنادقة».

وعزاه السيوطى فى اللآلئ (١/ ٢٤٨) للدارقطنى من حديث عثمان بن عفان القرشى، عن حفص بن عمر، عن مسعر، عن سعد بن سعيد، عن أنس، به.

وقال العجلونى (كشف الخفاء ١/ ١٦٩) ورواه الشعرانى فى الميزان من حديث ابن النجار وصححه الحاكم بلفظ غريب.

قال الذهبى: هذا موضوع، وهو كما ترى متناقض.

وقال العقيلى: هذا حديث لا يرجع منه إلى صحة، ولعل ياسين أخذه عن أبيه أو عن أبرد وليس لهذا الحديث أصل من حديث يحيى بن سعيد، ولا من حديث سعد.

وقال السيوطى: قال العلماء: هذا الحديث وضعه الأبرد وسرقه ياسين فقلب إسناده وخلط وسرقه عثمان بن عفان وهو متروك وحفص كذاب والحديث المعروف واحدة فى الجنة وهى الجماعة. الآلئ (١/ ٢٤٨).

وأورد الحافظ فى اللسان (٨/ ٩٦ - ٩٧) طرق هذا الحديث وقال: وهذا اضطراب شديد سندًا ومتنًا والمحفوظ فى المتن: «تفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة». قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابى». وهذا من أمثلة مقلوب المتن. ا هـ.

٣- وأما حديث عبد الله بن عمرو:

فقد خرّجه الترمذى (٢٨٥٣) ومحمد بن نصر المروزى (٥٩) والآجرى فى الشريعة (٢٣، ٢٤) والحاكم (١/ ١٢٨ - ١٢٩) واللالكائى فى أصول الاعتقاد (١٤٦) وأبو نعيم فى الحلية (٩/ ٢٤٢) وعبد القاهر البغدادى فى الفرق (ص ٥-٦) من طرق عن **عبد الرحمن بن زياد بن أَنْعُمَ**، عن عبد الله بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو مرفوعًا: «وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار إلا ملة واحدة». قالوا: ومن هى يا رسول الله؟ قال: « ما أنا عليه وأصحابى».

واللفظ للترمذى. وقال: هذا حديث مفسر حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه.

قلت: عبد الرحمن بن زياد هو الإفريقى اختلف فى أمره، والأكثر على تضعيفه. انظر تهذيب الكمال (١٧/ ١٠٢).

٤- أما حديث جابر بن عبد الله:

فقد خرّجه بحشل فى تاريخ واسط (ص٢٣٥) من طريق شجاع بن الوليد، عن عمرو بن قيس، عن جدته - كذا - عن جابر مرفوعًا: «تفرقت اليهود على واحدة وسبعين فرقة كلها فى النار، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار، وإن أمتى ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة». فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله أخبرنا من هم؟ قال: «السواد الأعظم».

وابن أبى حاتم فى تفسيره كما فى التفسير لابن كثير (٤/ ٣١٥) من حديث هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عن بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود مرفوعًا: «إن بنى إسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين فرقة لم ينج منها إلا ثلاث».

فى إسناده هشام بن عمار وفيه مقال مشهور، وبكير بن معروف مختلف فى أمره أيضًا. وقال الحافظ: صدوق فيه لين.

٧- وأما حديث ابن عمر:

فقد أورده العجلونى فى كشف الخفاء (١/ ١٦٩) قال: ورواه الترمذى عن ابن عمر بلفظ: «ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة». قيل ومن هم؟ قال: «الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى».

كذا عزاه للترمذى، ولم أجده بنسخ الترمذى التى بين أيدينا. والمروى فى الترمذى حديث عبد الله بن عمرو بلفظ: «ليأتين على أمتى...». الحديث.

٨- أما حديث معاوية:

فقد خرّجه الإمام أحمد (٤/ ١٠٢) وعنه أبو داود (٤٥٩٩) والدارمى (٢/ ٢٤١) والطبرانى فى الكبير (١٩/ ٨٨٤) والآجرى فى الشريعة (٢٩) وابن أبى عاصم فى السنة (٢، ٦٥، ٦٩) والحاكم فى المستدرك (١/ ١٢٨) واللالكائى فى أصول الاعتقاد (١٥٠) والبيهقى فى الدلائل (٦/ ٥٤١ - ٥٤٢) من طرق عن صفوان عن الأزهر بن عبد الله الهوزنى عن أبى عامر عبد الله بن لحى، عن معاوية مرفوعًا: «إن أهل الكتابين افترقوا فى دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة...». الحديث.

وقال الحاكم (١/ ١٢٨): هذه أسانيد تقام بها الحجة فى تصحيح هذا الحديث. وتعقبه الذهبى بقوله: وجاء بأسانيد أخرى غير ما ذكرت لاتقوم بها حجة. وحسن إسناده الحافظ فى تخريج أحاديث تفسير الكشاف (ص٦٣).

٩- أما حديث سعد بن أبى وقاص:

فقد خرّجه عبد بن حميد (١٤٨) ومحمد بن نصر المروزى فى السنة (٥٧) والآجرى فى الشريعة (٢٨) والدورقى فى مسند سعد بن أبى وقاص (٨٦) والبزار فى مسنده - البحر الزخار (١١٩٩) من طرق عن أبى بكر بن عياش عن موسى بن عبيدة الربذى، عن عبد الله بن عبيدة، عن بنت سعد، عن سعد.

ويُروى عن موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة، عن عائشة، عن سعد. ويُروى عن موسى بن عبيدة، عن ابنة سعد، عن سعد مرفوعًا: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولن تذهب الليالى والأيام حتى تفترق أمتى على مثلها».

وقال البزار(٤/ ٣٨): هذا الحديث لا نعلمه يُروى عن سعد إلا من هذا الوجه، ولا نعلم «روى عبد الله بن عبيدة عن عائشة عن أبيها» إلا هذا الحديث.

وقال الهيثمى: رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف. مجمع الزوائد (٧/ ٢٥٩).

١٠- وأما حديث عوف بن مالك:

فقد خرّجه ابن ماجة (٤١٢٧) وابن أبى عاصم فى السنة (٦٣) واللالكائى فى أصول الاعتقاد (١٤٩) من طريق عباد بن يوسف عن صفوان بن عمرو عن راشد بن سعد، عن عوف بن مالك مرفوعًا: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة فى الجنة، وسبعون فى النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون فى النار، وواحدة فى الجنة والذى نفس محمد بيده لتفترقن أمتى على ثلاث وسبعين فرقة واحدة فى الجنة وثنتان وسبعين فى النار». قيل يا رسول الله: من هم؟ قال: «الجماعة».

قال البوصيرى: هذا إسناد فيه مقال. قال ابن عدي: راشد بن سعد روى أحاديث تفرد بها. مصباح الزجاجة (٣/ ٢٣٩).

وقال ابن كثير فى البداية والنهاية (١٩/ ٣٦): إسناده لا بأس به.

١١- وأمَّا حديث عمرو بن عوف:

فقد خرّجه ابن أبي عاصم في السنة (٤٥) والحاكم في مستدركه (١/ ١٢٩) والطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ١٣) من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده مرفوعًا مطولاً وفيه: «ألا إن بني إسرائيل افترقت على موسى سبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة: الإسلام وجماعتهم، وإنها افترقت على عيسى على إحدى وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة: الإسلام وجماعتهم، ثم إنكم تفترقون على ثنتين وسبعين فرقة كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم».

وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٦٠): كثير بن عبد الله ضعيف، وقد حسّن له الترمذي حديثًا وبقية رجاله ثقات.

١٢- وأما حديث أبي أمامة:

فقد خرّجه ابن أبي شيبة (٧/ ٥٥٤) والطبراني في الكبير (٨/ ٣٢٧ - ٣٢٨) والأوسط (٧/ ١٧٦) والبيهقي في سننه (٨/ ١٨٨) والمروزي في السنة (٥٥) مطولاً ومختصرًا من طرق، عن أبي غالب، عن أبي أمامة مرفوعًا وفيه: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة تزيد عليها أمتي فرقة، كلها في النار إلا السواد الأعظم». وألفاظه متقاربة عند الطبراني. وفي إسناده أبو غالب وقد اختلف في أمره، انظر تهذيب الكمال (٣٤/ ١٧٠).

ويُروى من وجه آخر عند الطبراني في الكبير (٨/ ١٧٨) وفيه كثير بن مروان كذّبه يحيى بن معين والدارقطني وسيأتي في حديث أبي الدرداء التالي.

١٣- أما حديث أبي الدرداء وغيره:

فقد خرّجه الطبراني في الكبير (٨/ ١٧٨) من طريق كثير بن مروان الفلسطيني، عن عبد الله بن يزيد عن أبي الدرداء وغيره مرفوعًا مطولاً وفيه: «فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين

وسبعين فرقة كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم». قالوا: يا رسول الله ومن السواد الأعظم؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي...».

قال الهيثمي (١/ ١٠٦): فيه كثير بن مروان كذّبه يحيى والدارقطني.

١٤- أما حديث واثلة بن الأسقع وغيره:

فقد خرّجه الطبراني في الكبير (٨/ ١٧٨) انظر ما تقدم تحت حديث أبي الدرداء، وقال الهيثمي (١/ ١٠٦): فيه كثير بن مروان كذّبه يحيى والدارقطني.

١٥- وأما حديث على بن أبي طالب: فإنه يروى عنه من أوجه كلها موقوفة عليه من قوله:

فقد خرّجه ابن أبي عاصم في السنة (٩٩٥) من حديث ليث عن مجاهد عن ابن عباس عن على قال: تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة وأنتم على ثلاث وسبعين وإن من أضلها وأخبثها من يتشيع. أو: الشيعة.

وإسناده ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم.

وخرّجه أبو نعيم في الحلية (٥/ ٨) من حديث محمد بن سوقة عن أبي الطفيل عن على قال: تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة شرّها فرقة تنتحل حبنا وتفارق أمرنا.

وخرّج الخطيب البغدادي في تاريخه (١٥/ ١٢٧) من حديث محمد بن سوقة، عن حبيب بن أبي ثابت عن على قال: تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة شرّهم قوم ينتحلون حبنا أهل البيت ويخالفون أعمالنا.

حبيب بن أبي ثابت عن على مرسل. قاله ابن المديني. جامع التحصيل (ص١٥٨) وانظر علل الدارقطني (٤/ ١٨٨).

وخرّج محمد بن نصر المروزي في السنة (٦١) من طريق العلاء بن المسيب

عن شريك عن زاذان أبي عمر قال: قال علي .. فذكره مطولاً، وفيه افتراق اليهود والنصارى وافتراق الأمة.

١٦ - وأما مرسل قتادة:

فقد خرّجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠/١٥٦) من حديث معمر عن قتادة قال: سأل النبي ﷺ عبد الله بن سلام: «على كم تفرقت بنو إسرائيل»؟ فقال: على واحدة أو اثنتين وسبعين فرقة. قال: «وأمتي أيضًا ستفترق كلهم أو يزيدون واحدة كلها في النار إلا واحدة».

وهذا إسناد مرسل.

١٧ - وأما مرسل يزيد الرقاشي:

فقد خرّجه عبد الرزاق أيضًا في مصنفه (١٠/ ١٥٥-١٥٦) من حديث معمر قال: سمعت **يزيد الرقاشي** يقول: بينا النبي ﷺ جالس... الحديث مطولاً. وفيه: «إن بني إسرائيل اختلفوا على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وإنكم ستختلفون مثلهم أو أكثر ليس منها صواب إلا واحدة». قيل: يا رسول الله وما هذه الواحدة؟ قال: «الجماعة وآخرها في النار».

قلت: يزيد الرقاشي ضعيف، والحديث مرسل.

* * *

• خاتمة البحث

تكلم بعض أهل العلم على هذا الحديث عمومًا فضعّفه قوم وصحّحه آخرون:

فممن ضعّفه:

ابن حزم في كتابه الفصل بين الملل والنحل (٣/ ١٣٨).

وابن الوزير اليمني في كتابه العواصم والقواصم (٣/ ١٧١ - ١٧٢).

وذكر العجلونى أن هذا الباب وهو افتراق الأمة إلى اثنتين وسبعين فرقة لم يثبت فيه شيء. كشف الخفاء (٢/ ٥٧٠).

وممن صححه:

الإمام الترمذى صحّح منها حديث أبى هريرة.

وابن تيمية فى المسائل قال: هو حديث صحيح مشهور. انظر السلسلة الصحيحة للألبانى (٢٠٤).

والشاطبى صحّحه فى كتابه الاعتصام. الصحيحة (٢٠٤).

والحافظ العراقى فى تخريج الإحياء (٣/ ١٩٩) قال: وأسانيده جياد.

انتهى والحمد لله وحده

والصلاة والسلام على من لا نبى بعده

وسلم تسليمًا كثيرًا

الهوامش:

١- كذا بالمطبوع، وراجعنا بنسختين مخطوطتين (المحمودية، صنعاء اليمن) والنقط مختلف ما بين كثير وكبير.

٢- انظر ترجمته من تهذيب الكمال (٢٦/ ٢١٢-٢١٧).

* * *

● د. محمد عمارة

١- سيرة ذاتية .. فى نقاط:

* مفكر إسلامى .. ومؤلف .. ومحقق .. وعضو «مجمع البحوث الإسلامية» - بالأزهر الشريف.

* ولد بريف مصر - ببلدة «صروة»، مركز «قلين»، محافظة «كفر الشيخ» - فى ٢٧ من رجب سنة ١٣٥٠هـ - ٨ من ديسمبر ١٩٣١م - فى أسرة ميسورة الحال - ماديًا - تحترف الزراعة .. وملتزمة دينيًا ..

* قبل مولده، كان والده قد نذر لله: إذا جاء المولود ذكرًا، أن يسميه محمدًا، وأن يهبه للعلم الدينى - أى أن يطلب العلم فى الأزهر الشريف.

* حفظ القرآن وجوّده بـ«كتّاب» القرية .. مع تلقى العلوم المدنية الأولية بمدرسة القرية - مرحلة التعليم الإلزامى-.

* فى سنة ١٣٦٤هـ ١٩٤٥م التحق «بمعهد دسوق الدينى الابتدائى» - التابع للجامع الأزهر الشريف - .. ومنه حصل على شهادة الابتدائية سنة ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م.

* وفى المرحلة الابتدائية - النصف الثانى من أربعينيات القرن العشرين - بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية، والأدبية والثقافية .. فشارك فى العمل الوطنى - قضية استقلال مصر .. والقضية الفلسطينية - بالخطابة فى المساجد .. والكتابة - نثراً وشعراً - وكان أول مقال نشرته له صحيفة [مصر الفتاة] - بعنوان «جهاد» - عن فلسطين - فى إبريل سنة ١٩٤٨م- .. وتطوع للتدريب على حمل السلاح ضمن حركة مناصرة القضية الفلسطينية .. لكن لم يكن له شرف الذهاب إلى فلسطين.

* فى سنة ١٩٤٩م، التحق «بمعهد طنطا الأحمدى الدينى الثانوى» - التابع للجامع الأزهر الشريف - .. ومنه حصل على الثانوية الأزهرية سنة ١٣٧٣هـ سنة ١٩٥٤م.

* وواصل – فى مرحلة الدراسة الثانوية – اهتماماته السياسية والأدبية والثقافية .. ونشر شعراً ونثراً فى صحف ومجلات [مصر الفتاة] و[منبر الشرق] و[المصرى] و[الكاتب] .. وتطوع للتدريب على السلاح بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦م فى سنة ١٩٥١م.

* فى سنة ١٣٧٤هـ سنة ١٩٥٤م التحق «بكلية دار العلوم» – جامعة القاهرة .. وفيها تخرج، ونال درجة «الليسانس» فى اللغة العربية والعلوم الإسلامية – ولقد تأخر تخرجه – بسبب نشاطه السياسى – إلى سنة ١٩٦٥م بدلاً من سنة ١٩٥٨م..

* وتواصل – فى مرحلة الدراسة الجامعية – نشاطه الوطنى والأدبى والثقافى .. فشارك فى «المقاومة الشعبية»، بمنطقة قناة السويس، إبان مقاومة الغزو الثلاثى لمصر سنة ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م..

* ونشر المقالات فى صحيفة [المساء] – المصرية – ومجلة [الآداب] – البيروتية – .. وألف ونشر أول كتبه عن [القومية العربية] سنة ١٩٥٨م.

* بعد التخرج فى الجامعة، أعطى كل وقته – تقريباً – وجميع جهده لمشروعه الفكرى، فجمع وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة: رفاعة رافع الطهطاوى .. وجمال الدين الأفغانى .. ومحمد عبده .. عبد الرحمن الكواكبى .. وعلى مبارك .. وقاسم أمين .. وكتب الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامى .. من مثل: الدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا .. والشيخ محمد الغزالى .. وعمر مكرم .. ومصطفى كامل .. وخير الدين التونسى .. ورشيد رضا .. وعبد الحميد بن باديس .. ومحمد الخضر حسين .. وأبى الأعلى المودودى .. وحسن البنا .. وسيد قطب .. والشيخ محمود شلتوت .. إلخ.

* ومن أعلام الصحابة الذين كتب عنهم: عمر بن الخطاب .. وعلى بن أبى طالب .. وأبو ذر الغفارى .. وأسماء بنت أبى بكر .. كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامى – القديمة والحديثة – وعن أعلام التراث الإسلامى، من مثل: غيلان الدمشقى .. والحسن البصرى .. وعمرو ابن عبيد .. والنفس الزكية، محمد بن الحسن .. وعلى بن محمد .. والماوردى .. وابن رشد (الحفيد) .. والعز بن عبد السلام .. إلخ.

* وتناولت كتبه - التى تجاوزت المائة والخمسين - السمات المميزة للحضارة الإسلامية .. والمشروع الحضارى الإسلامى .. والمواجهة مع الحضارات الغازية والمعادية .. وتيارات العلمنة والتغريب .. وصفحات العدل الاجتماعى الإسلامى .. والعقلانية الإسلامية.

وحاور وناظر العديد من أصحاب المشاريع الفكرية الوافدة..

وحقق عدداً من نصوص التراث الإسلامى - القديم منه والحديث -..

* وكجزء من عمله العلمى ومشروعه الفكرى، حصل - من كلية دار العلوم - فى العلوم الإسلامية - تخصص الفلسفة الإسلامية - على الماجستير سنة ١٣٩٠هـ سنة ١٩٧٠م، بأطروحة عن [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] .. وعلى الدكتوراه سنة ١٣٩٥هـ سنة ١٩٧٥م، بأطروحة عن [الإسلام وفلسفة الحكم]..

* أسهم فى تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة .. وشارك فى العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية فى وطن العروبة وعالم الإسلام وخارجهما.. كما أسهم فى تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية والعامة، مثل: [موسوعة السياسية] و[موسوعة الحضارة العربية] و[موسوعة الشروق] و[موسوعة المفاهيم الإسلامية] و[الموسوعة الإسلامية العامة] و[موسوعة الأعلام] ... إلخ.

* نال عضوية عدد من المؤسسات العلمية والفكرية والبحثية، منها: «المجلس الأعلى للشئون الإسلامية» - بمصر -، و«المعهد العالمى للفكر الإسلامى» - بواشنطن -، و«مركز الدراسات الحضارية» - بمصر -، و«المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية» - مؤسسة آل البيت - بالأردن - .. و«مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر الشريف..

* حصل على عدد من الجوائز والأوسمة .. والشهادات التقديرية .. والدروع .. منها: «جائزة جمعية أصدقاء الكتاب» - بلبنان - سنة ١٩٧٢م.. وجائزة الدولة التشجيعية - بمصر - سنة ١٩٧٦م.. ووسام العلوم والفنون .. من الطبقة الأولى - بمصر - سنة ١٩٧٦م .. وجائزة على وعثمان حافظ - لمفكر العام - سنة ١٩٩٣م - .. وجائزة المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية - سنة ١٩٩٧م - .. ووسام التيار القومى الإسلامى - القائد المؤسس - سنة ١٩٩٨م..

* جاوزت أعماله الفكرية - تأليفًا وتحقيقًا - مائة وخمسين كتابًا، وذلك غير ما نشر له في الصحف والمجلات . .

* ترجم العديد من كتبه إلى العديد من اللغات الشرقية والغربية . . من مثل: التركية، والمالاوية، والفارسية، والأوردية، والإنجليزية، والفرنسية، والروسية، والإسبانية، والألمانية، والألبانية . .

* الاسم - رباعيًا -: محمد عمارة مصطفى عمارة . .

* العنوان: جمهورية مصر العربية - ١٣ب شارع كورنيش النيل - أغاخان. القاهرة - هاتف ٢٠٥٥٦٦١ - فاكس ٢٠٥٥٦٦٢.

***

٢- ثبت بأعماله الفكرية:

أ- تأليف:

١- معالم المنهج الإسلامي - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٢- الإسلام والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٣- نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٤- معارك العرب ضد الغزاة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م.

٥- الغارة الجديدة على الإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م.

٦- جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٧- الشيخ محمد الغزالي: الموقع الفكري والمعارك الفكرية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م.

٨- الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

٩- التراث والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

١٠- الإسلام والتعددية: التنوع والاختلاف في إطار الوحدة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

١١- الإبداع الفكرى والخصوصية الحضارية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.
١٢- الدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا: إسلامية الدولة والمدنية والقانون - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٩م.
١٣- الإسلام والسياسة: الرد على شبهات العلمانيين - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م وطبعة مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣م.
١٤- الإسلام وفلسفة الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٨م.
١٥- معركة الإسلام وأصول الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م.
١٦- الإسلام والفنون الجميلة - دار الشروق - سنة ١٩٩١م.
١٧- الإسلام وحقوق الإنسان - دار الشروق - سنة ١٩٨٩م. وطبعة مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣م.
١٨- الإسلام والثورة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.
١٩- الإسلام والعروبة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.
٢٠- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.
٢١- هل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٨م.
٢٢- سقوط الغلو العلمانى - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م.
٢٣- الغزو الفكرى وهم أم حقيقة؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م.
٢٤- الطريق إلى اليقظة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٠م.
٢٥- تيارات الفكر الإسلامى - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م.
٢٦- الصحوة الإسلامية والتحدى الحضارى - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م.
٢٧- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.
٢٨- عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٧م.
٢٩- العرب والتحدى - دار الشروق - سنة ١٩٩١م.
٣٠- مسلمون ثوار - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٣١- التفسير الماركسي للإسلام - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م.

٣٢- الإسلام بين التنوير والتزوير - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م.

٣٣- التيار القومي الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٦م.

٣٤- الإسلام والأمن الاجتماعي - دار الشروق - سنة ١٩٩٨م.

٣٥- الأصولية بين الغرب والإسلام - دار الشروق - سنة ١٩٩٨م.

٣٦- الجامعة الإسلامية والفكرة القومية - دار الشروق - سنة ١٩٩٤م.

٣٧- قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٣م.

٣٨- عمر بن عبد العزيز - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٣٩- جمال الدين الأفغاني: موقظ الشرق - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٤٠- محمد عبده: تجديد الدنيا بتجديد الدين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٤١- عبد الرحمن الكواكبي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٤٢- أبو الأعلى المودودي - دار الشروق - سنة ١٩٨٧م.

٤٣- رفاعة الطهطاوي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٤٤- علي مبارك - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٤٥- قاسم أمين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨م.

٤٦- التحرير الإسلامي للمرأة - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢م.

٤٧- الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية - دار الشروق- سنة ٢٠٠٢م.

٤٨- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - القاهرة - سنة ١٩٩٧م.

٤٩- القدس الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار - نهضة مصر - القاهرة - سنة ١٩٩٧م.

٥٠- هذا إسلامنا: خلاصات الأفكار - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٠م.

٥١- الصحوة الإسلامية في عيون غربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٢- الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٣- أبو حيان التوحيدي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٤- ابن رشد بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٥- الانتماء الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٦- التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٧- صراع القيم بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٨- الدكتور يوسف القرضاوي: المدرسة الفكرية والمشروع الفكري - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٥٩- عندما دخلت مصر في دين الله - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٦٠- الحركات الإسلامية: رؤية نقدية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦١- المنهج العقلي في دراسات العربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٦٢- النموذج الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦٣- تجديد الدنيا بتجديد الدين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦٤- الثوابت والمتغيرات في فكر اليقظة الإسلامية الحديثة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧م.

٦٥- نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦٦- التقدم والإصلاح: بالتنوير الغربي أم بالتجديد الإسلامي؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦٧- الحملة الفرنسية في الميزان - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦٨- الحضارات العالمية: تدافع أم صراع؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٦٩- إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٧٠- القدس بين اليهودية والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٧١- الأقليات الدينية والقومية: تنوع ووحدة أم تفتيت واختراق؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٧٢- السنة النبوية والمعرفة الإنسانية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م.

٧٣- خطر العولمة على الهوية الثقافية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٧٤- مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م.

٧٥- في التحرير الإسلامي للمرأة -نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

٧٦- المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

٧٧- هل المسلمون أمة واحدة؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٧٨- الغناء والموسيقى: حلال أم حرام؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٧٩- شبهات حول القرآن الكريم - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

٨٠- تحليل الواقع بمنهاج العاهات المزمنة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٨١- الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م.

٨٢- الظاهرة الإسلامية - المختار الإسلامي - سنة ١٩٩٨م.

٨٣- الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٨٤- إسلاميات السنهوري باشا - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٣م.

٨٥- النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨م.

٨٦- أزمة الفكر الإسلامي الحديث - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨م.

٨٧- المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٨٣م.

٨٨- العطاء الحضاري للإسلام - دار المعارف - سنة ١٩٩٨م.

٨٩- إسلامية المعرفة ماذا تعني؟ - دار المعارف - سنة ١٩٩٩م.

٩٠- الإسلام وضرورة التغيير - دار المعارف - سنة ٢٠٠١م.

٩١- الإسلام والحرب الدينية - دار المعارف - سنة ٢٠٠٢م.

٩٢- ثورة الزنج - دار الوحدة - سنة ١٩٨٠م.

٩٣- دراسات في الوعي بالتاريخ - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤م.

٩٤- الإسلام والوحدة القومية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت- سنة ١٩٧٩م.

٩٥- الإسلام والسلطة الدينية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٨٠م.

٩٦- الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢م.

٩٧- فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين - دار الوفاء - القاهرة - سنة ١٩٩٥م.

٩٨- سلامة موسى: اجتهاد خاطئ أم عمالة حضارية؟ -دار الوفاء - سنة ١٩٩٥م.

٩٩- العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م.

١٠٠- عالمنا: حضارة أم حضارات؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م.

١٠١- الجديد في المخطط الغربي تجاه المسلمين - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م.

١٠٢- العلمانية بين الغرب والإسلام - دار الوفاء - سنة ١٩٩٦م.

١٠٣- محمد عبده: سيرته وأعماله - دار القدس - بيروت - سنة ١٩٧٨م.

١٠٤- نظرة جديدة إلى التراث - دار قتيبة - دمشق - سنة ١٩٨٨م.

١٠٥- القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب - دار الفكر - القاهرة - سنة ١٩٥٨م.

١٠٦- الفكر القائد للثورة الإيرانية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢م.

١٠٧- ظاهرة القومية في الحضارة العربية - الكويت - سنة ١٩٨٣م.

١٠٨- رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة - حوار - دار الكتاب الحديث - بيروت - سنة ١٩٨٩م.

١٠٩- نظرية الخلافة الإسلامية - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - سنة ١٩٨٠م.

١١٠- العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨م.

١١١- الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨م.

١١٢- إسرائيل هل هى سامية؟ - دار الكاتب العربى - القاهرة - سنة ١٩٦٨م.

١١٣- الإسلام وأصول الحكم: دراسات ووثائق - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٨٥م.

١١٤- الدين والدولة - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٧م.

١١٥- الاستقلال الحضارى - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٣م.

١١٦- الإسلام وقضايا العصر - دار الوحدة - بيروت - سنة ١٩٨٤م.

١١٧- الإسلام والعروبة والعلمانية - دار الوحدة - سنة ١٩٨١م.

١١٨- الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم - دار الوحدة - سنة ١٩٨٣م.

١١٩- التراث فى ضوء العقل - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤م.

١٢٠- فجر اليقظة القومية - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤م.

١٢١- العروبة فى العصر الحديث - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤م.

١٢٢- الأمة العربية وقضية الوحدة - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤م.

١٢٣- أكذوبة الاضطهاد الدينى فى مصر - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - سنة ٢٠٠٠م.

١٢٤- فى المسألة القبطية: حقائق وأوهام - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠١م.

١٢٥- الإسلام والآخر: من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟ -مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠١م.

١٢٦- فى فقه المواجهة بين الغرب والإسلام - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٣م.

١٢٧- الإسلام والأقليات: الماضى والحاضر والمستقبل - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٣م.

١٢٨- مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٤م.

١٢٩- الغرب والإسلام: أين الخطأ؟ وأين الصواب؟ - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤م.

١٣٠- مقالات الغلو الديني واللاديني - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤م.

١٣١- في فقه الحضارة الإسلامية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٣م.

١٣٢- في المشروع الحضاري الإسلامي - مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣م.

١٣٣- من أعلام التجديد الإسلامي - مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣م.

١٣٤- شبهات وإجابات حول القرآن الكريم - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠١م.

١٣٥- الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠١م.

١٣٦- شبهات وإجابات حول مكانة المرأة في الإسلام - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، جـ١، ٢، ٣ - سنة ٢٠٠١م.

ب- دراسة وتحقيق:

١٣٧- الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٣م.

١٣٨- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٩م.

١٣٩- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣م.

١٤٠- الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيرت سنة ١٩٧٥م.

١٤١- الأعمال الكاملة لقاسم أمين - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩م.

١٤٢- رسائل العدل والتوحيد - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٧م.

١٤٣- كتاب الأموال - لأبي عبيد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩م.

١٤٤- رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣م.

١٤٥- الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧م.

١٤٦- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩م.

١٤٧- التوفيقات الإلهامية فى مقارنة التواريخ - لمحمد مختار باشا المصرى - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٤م.

١٤٨- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م.

١٤٩- السنة والبدعة - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م.

١٥٠- روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل ابن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

جـ- مناظرات:

١٥١- أزمة العقل العربى - دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٣م.

١٥٢- المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ.

١٥٣- تهافت العلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ.

د- بالاشتراك مع آخرين:

١٥٤- الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩م.

١٥٥- القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م.

١٥٦- محمد ﷺ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م.

١٥٧- عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣م.

١٥٨- على بن أبى طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤م.

١٥٩- قارعة سبتمبر - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٢م.

١٦٠- حقائق الإسلام فى مواجهة شبهات المشككين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢م.

١٦١- الإسلام فى عيون غربية - تحت الطبع.

١٦٢- قراءة النص الدينى بين التأويل الغربى والتأويل الإسلامى - تحت الطبع.

١٦٣- مقام العقل فى الإسلام - تحت الطبع.

١٦٤- الفتوحات الإسلامية: تحرير .. أم تدمير؟؟

١٤٣- كتاب الأموال - لأبي عبيد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩م.

١٤٤- رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣م.

١٤٥- الإسلام والمرأة في رأى الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧م.

١٤٦- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩م.

١٤٧- التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ - لمحمد مختار باشا المصرى - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٤م.

١٤٨- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م.

١٤٩- السنة والبدعة - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م.

١٥٠- روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل ابن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

جـ- مناظرات:

١٥١- أزمة العقل العربى - دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٣م.

١٥٢- المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ.

١٥٣- تهافت العلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ.

د- بالاشتراك مع آخرين:

١٥٤- الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩م.

١٥٥- القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م.

١٥٦- محمد ﷺ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م.

١٥٧- عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣م.

١٥٨- على بن أبى طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤م.

١٥٩- قارعة سبتمبر - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٢م.

١٦٠- حقائق الإسلام فى مواجهة شبهات المشككين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢م.

١٦١- الإسلام فى عيون غربية - تحت الطبع.

١٦٢- قراءة النص الدينى بين التأويل الغربى والتأويل الإسلامى - تحت الطبع.

١٦٣- مقام العقل فى الإسلام - تحت الطبع.

١٦٤- الفتوحات الإسلامية: تحرير .. أم تدمير؟؟

الفهرس

الموضوع | الصفحة

أولاً: فى الغلو الدينى

ثانياً: فى الغلو اللادينى

رقم الإيداع ٢٠٦٣٤/ ٢٠٠٣

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977-09-1025-2

مطابع آمـون

٤ الفيروز من ش إسماعيل أباظة
لاظوغلى - القـاهرة - ج.م.ع
ت : ٧٩٤٤٥١٧ - ٧٩٤٤٣٥٦

● الغلو عملة ذات وجهين : إفراط..وتفريط - دينى.. ولادينى..

● ومنذ بروز ظاهرة الغلو الدينى - التى انطلقت من دعاوى : غيبة الحاكمية الإلهية عن مجتمعاتنا الإسلامية ، وجاهلية هذه المجتمعات - برزت - فى ذات التوقيت -ظاهرة الغلو اللادينى - التى اتخذت من التأويل العبثى سبيلا لتفريغ الدين من حقيقة الدين !.. وبلغت حد الفجور فى تجريح ثوابت الاعتقاد !!.. الأمر الذى عاد فغذى مقولات الغلو الدينى فى صفوف الشباب !.

● وحتى تخرج أمتنا من هذه الحلقة المفرغة والمدمرة -التى يحرسها الاستعمار !.. وحتى لا يقف الإسلاميون - فقط - عند نقد الغلو اللادينى .. ويقف العلمانيون - فقط - عند نقد الغلو الدينى .. كان لا بد من الدراسة النقدية المتوازنة لكل مقالات الغلاة..

● وتلك هي المهمة التي تنهض بها فصول هذا الكتاب.


6 223002 800803